

مکتبہ وطن اقبال

سید مظفر حسین پری



پرچہ ساجدہ اکادمی

محبت وطن اقبال

سید مظفر حسین برنی

پیش خدمت ہے کتب خانہ گروپ کی طرف سے
ایک اور کتاب ۔

پیش نظر کتاب فیس بک گروپ کتب خانہ میں
بھی اپلوڈ کر دی گئی ہے 📌

<https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/?ref=share>

میر ظہیر عباس روستمانی

0307-2128068 📞

@Stranger ❤️ ❤️ ❤️ ❤️ ❤️ ❤️ ❤️



ہریانہ ساہتیہ اکادمی، چنڈی گڑھ

④ ہریانہ سہتیہ اکادمی، چندری گڑھ

طبع اول ۱۹۸۴ء
طبع دوم ۱۹۸۵ء

قیمت 25/- روپے

مطبوعہ:-
جے اے، آفسیٹ پرنٹرز۔ دہلی

انتساب

میں یہ کتاب آنجہانی شریعتی اندر اگاندھی مرحومہ
کے نام معنون کرتا ہوں جنھوں نے قومی یک جہتی اور
ملک کی سالمیت کے لیے اپنی جان عزیز تک قربان
کر دی ہے

آسماں تیری لحد پر شبم افشانی کرے !
سبز نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے !

(اقبال "والدہ مرحومہ کی یاد میں")

ترتیب

- ۱۔ دیباچہ طبع اول ۹
- ۲۔ دیباچہ طبع ثانی ۱۷
- ۳۔ وطن پرستی ۲۲
- ۴۔ ہندوستانی فکر و فلسفے کا اثر ۷۱
- ۵۔ تحریک آزادی ۱۱۱
- ۶۔ قومی یک جہتی نجی زندگی کے آئینے میں ۱۳۰
- ۷۔ اقبال اور پاکستان ۱۴۰
- ۸۔ نظر باز گشت ۱۴۷

دیباچہ

(طبع اول)

اقبال اور بھوپال

میں نے "اقبال اور قومی یک جہتی" کے موضوع پر یہ کلیدی خطبہ بھوپال یونیورسٹی کے زیر اہتمام ۱۴ جنوری ۱۹۸۴ء کو پڑھا تھا۔ اقبال کی زندگی میں بھوپال کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ اس شہر سے ان کے روابط بہت قریبی اور خوشگوار رہے ہیں۔ صہبیا لکھنوی نے اپنی کتاب "اقبال اور بھوپال" میں جو دادِ تحقیق دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بھوپال سے اقبال کا پہلا واسطہ اور برائے نام تعلق ایک مشاعرے کے ذریعہ ہوا، جو ۱۸ اگست ۱۹۱۰ء کو منعقد ہوا تھا۔ مشاعرے کے بعد اس میں پڑھنے والوں کا منتخب کلام اور کچھ وہ نظمیں اور غزلیں جو اس مشاعرے کے لیے شعراء نے بھیجی تھیں، ایک جاکر کے ایک کتابچہ کی صورت میں شائع کی گئیں جس کا نام آئینہ مشاعرہ تھا۔ یہ کتابچہ ۵ صفحات پر مشتمل تھا اور اسے سرور قادری نے مرتب کیا تھا۔ اس گلدستہ میں اقبال کے تین اشعار ایسے بھی ہیں جو ان کے کسی دوسرے مجموعے میں شامل نہیں ہیں اور اس میں پہلی بار چھپے تھے۔

۱۔ بعد کو یہ اشعار اقبال کے غیر مطبوعہ کلام کے تین مجموعوں میں شامل ہوئے جن کے نام ہیں:

رخسہ سقر باقیاتِ اقبال اور سرورِ درخت۔ نیز کلامِ اقبال جو اقبال کی سوانح عمری "روزگارِ فقیر" (جلد دوم) مصنفہ فقیر وحید الدین (لاہور ۱۹۵۳ء) کے آخر میں شامل ہے۔

حلقہ زنجیر کا ہر جوہر پنہاں نکلا آئینہ قیس کی تصویر کا زندان نکلا
 ہم گراں جان کے لئے تھے عدمِ نیل باغ ہستی میں متاعِ نفسِ ارضان نکلا
 وسعت افزائیِ آشفتمی شوق نہ پوچھ قاک کی مٹھی میں پوشیدہ بیاں نکلا
 بعد کو ایک روشن خیال اور تعلیم یافتہ خاتون ارشد (ایلیہ جناب مولانا رشید
 احمد ارشد خانوی) کی تحریک پر جو ادبی اور سماجی مونسوعات پر مختلف رسالوں میں
 مضامین لکھا کرتی تھیں اور جنہوں نے خود خواتین کا مقبول عام اور باوقار رسالہ
 بانو ۱۹۳۳ء میں جاری کیا تھا، اقبال نے اپنی مشہور نظم ”جواب شکوہ“ کا ایک
 شعر بدل دیا تھا۔ ان کا بیان ہے کہ جب ۱۹۱۸ء میں اقبال کی مذکورہ بالا نظم چھپی
 تو اس میں یہ اشعار شامل تھے۔

قیس منت کش تنہائی سحرانہ رہے شہر کی کھائے ہو ابادیہ پیمانہ رہے
 وہ تو دیوانہ ہے جنگل میں رہا پانہ رہے یہ سروری ہے حجابِ رخِ لیلیٰ نہ رہے
 شوقِ تھریرِ مضامین میں گھلی جاتی ہے
 بیٹھ کر پردے میں بے پردہ ہوئی جاتی ہے

اس پر خاتون ارشد نے اقبال کو ایک خط لکھا اور یہ اعتراض کیا کہ اقبال نے مسلمات
 خواتین کی مضمون نگاری پر تنقید کی ہے اور یاد دلایا کہ ماضی میں کس طرح خاص
 طور سے اسلام کے ابتدائی شاندار زمانے میں مسلمان خواتین نے متعدد کتابیں لکھی
 ہیں۔ انہیں قطعاً یہ اندازہ نہیں تھا کہ اقبال ان کے اعتراض پر نہ صرف یہ کہ توجہ
 کریں گے بلکہ اس حد تک اس کا اثر لیں گے کہ وہ اشعار بھی تبدیل کر دیں گے یہی تبدیل
 شدہ اشعار اب ان کی نظم میں شامل ہیں۔ اقبال نے ان کے خط کا ایک مختصر اور شائستہ
 جواب بھی دیا جس سے ان کے ذوق کی پاکیزگی اور لطافت کا اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں
 نے مذکورہ بالا بند کا آخری شعر بدل کر یوں کر دیا تھا۔

گاہ جو رہ ہو شکوہ بیداد نہ ہو !
عشق آزاد ہو کیوں حسن بھی آزاد نہ ہو

یہ بھی بھوپال بنی کی ایک خاتون تھیں جن کے احتجاج نے شاعر کو اپنی مشہور نظم
"جواب شکوہ" میں ایک اہم تبدیلی کرنے پر آمادہ کیا۔

یہ تو ایک طرح سے بھوپال اور یہاں کے ممتاز اہل علم سے بالواسطہ روابط تھے
مگر بھوپال میں ان کی پہلی آمد ۱۰ مئی ۱۹۳۱ء کو ہوئی جب وہ ریاستی ہمان خانہ قصر
راحت منزل میں آکر مقیم ہوئے جو اب منہدم ہو چکی ہے۔ اس سفر میں انہوں نے
نواب صاحب سے بھی ملاقات کی اور ان سے مسلمانوں کے بعض سیاسی مسائل پر تبادلہ
خیالات بھی کیا۔

۱۹۳۴ء میں اقبال سحت بیمار ہو گئے۔ ان کا گاہ خراب ہو گیا اور نفرس میں بھی
شدت پیدا ہو گئی۔ وہ ۱۹۳۵ء میں اپنے عزیز دوست سر اس مسعود کے مشورے
پر جو اس وقت وزیر تعلیم تھے، بھوپال میں برقی شعاعی علاج کے لیے آئے۔ اپنے اسی
علاج کے سلسلے میں اقبال نے بھوپال کے تین سفر کیے۔ پہلی بار ۱۳ جنوری ۱۹۳۵ء
سے ۱۷ مارچ ۱۹۳۵ء تک وہ یہاں رہے۔ دوسرے سفر میں ان کا قیام ۱۷ جولائی
۱۹۳۵ء سے ۲۸ اگست ۱۹۳۵ء تک رہا۔ تیسرا اور آخری قیام ۲۳ مارچ
۱۹۳۶ء سے ۸ اپریل ۱۹۳۶ء کے درمیان ہوا۔ اگرچہ بھوپال میں ان کے قیام کی
مجموعی مدت تقریباً ۴ ماہ ہوئی ہے مگر نواب صاحب بھوپال اور سر اس مسعود
سے علمی اور سیاسی تعلقات کی مدت تقریباً سات سال ہے یعنی جب وہ ۱۹۳۱ء
میں پہلی بار بھوپال آئے اس وقت سے ۱۹۳۶ء تک جب ان کا انتقال ہوا۔

جنوری ۱۰ مارچ ۱۹۳۵ء میں اپنے پہلے سفر بھوپال کے دوران وہ سر اس
مسعود کے ہمان خانہ اور ان کی سرکاری قیام گاہ "ریاستی منزل" میں فرود کش ہوئے
اپنے ایک ماہ اور سات دن کے اس قیام میں انہوں نے ساتھ مشہور نظمیں

مئی ۱۹۳۵ء میں حکومت بھوپال نے اقبال کے لیے پانسو روپے ماہانہ کارطیفہ تاجا منظور کیا، ان کے لیے اس زمانے میں جب وہ شدید اقتصادی بحران سے دوچار تھے، یہ مالی امداد بے حد اہم تھی۔ اس مالی امداد کی اہمیت اس حقیقت سے اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ اپنی ساری کوششیں دربارش اور اس وقت کے وزیر اعظم بین السلطنت ہمارا رہ سرکشن پر شاد، کی خواہش کے باوجود وہ ریاست حیدرآباد سے کوئی مالی امداد حاصل نہ کر سکے۔ انہیں حیدرآباد کی عدالت العالیہ (ہائی کورٹ) کی میر مجلسی (چیف جسٹس) کا عہدہ مل سکا بلکہ وہ جو نیزج کی جگہ بھی نہ پاسکے جس کے لیے بہت کوشاں تھے۔ انہیں جامعہ عثمانیہ کی وائس چانسلری ہی ملی جس کا ایک مبہم سا وعدہ سر اکبر حیدری نے ان سے کر رکھا تھا۔ اردو کے مشہور نقاد پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کے الفاظ ہیں:

” بھوپال کا یہ تنہا کارنامہ میرے نزدیک ان کارناموں میں سے ہے، جن کو آئندہ آنے والی نسلیں کبھی فراموش نہ کر سکیں گی۔ اگر افراد کے مانند اداروں کو بھی کوئی معاہدہ ہے تو اسی ایک نیک کام کے صلہ میں بھوپال کی نجات اخروی متیقن ہے۔ اقبال کو غم روزگار سے نجات دلانا میرے نزدیک بہت بڑی سعادت ہے۔“

اپنے دوسرے سفر میں، اپریل تا اگست ۱۹۳۵ء انہوں نے ریاست کے مہمان خانہ شیش محل میں قیام کیا۔ اس زمانے میں انہوں نے پانچ اعلیٰ پائے کی نظمیں لکھیں، جو ضرب کلیم، میں شامل ہیں۔

۱۔ سلطانی (ص ۲۶) (۲) تصوت (ص ۲۹) (۳) دجی (۴) مقصود (ص ۶۶) (۵) حکومت (ص ۷۶) (۶) نگاہ (ص ۱۰۳) (۷) امید (ص ۱۰۸)۔

۱۔ گنج ہائے گرامیہ صفحہ ۱۸۳

۲۔ صبح (ص ۶) (۳) مومن (ص ۴۱) (۴) بلیس کا فرمان اپنے ریاستی فرزندوں کے نام (ص ۱۴۸، ۱۴۹) (۵) جمعیت اقوام شرقی (ص ۱۵۱) (۶) موسیقی (ص ۱۵۳)

جب وہ آخری بار بھوپال آئے تو ان کی صحت اتنی خراب ہو چکی تھی کہ وہ کوئی تخلیق کام نہیں کر سکے۔ اس سفر میں ان کے بیٹے جاوید بھی ان کے ساتھ تھے۔ بعد کے زمانے میں لکھے ہوئے ان کے خطوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بار پھر بھوپال جانا چاہتے تھے مگر یہ آرزو پوری نہ ہو سکی۔ آخر ۱۹ اپریل ۱۹۳۸ء کو یعنی اپنے انتقال سے دو دن پہلے انہوں نے ممنون حسن خاں صاحب کو اپنا آخری خط لکھا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اقبال نے اپنی اردو شاعری کا تیسرا مجموعہ 'ضربِ کلیم' نواب صاحب بھوپال کے نام مسمون کیا ہے اور انتساب میں یہ شعر بھی لکھا ہے :

بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من
کہ گل بدستِ تواز شاخِ تازه تر ماند

امیری جانب سے بہار کا یہ سرمایہ قبول کیجے کیونکہ آپ کے ہاتھ میں پھول
شاخ سے بھی زیادہ تازہ رہتے ہیں)

اس شعر کا دوسرا مصرع ایک ایرانی شاعر طائب املی سے ماخوذ ہے جو شہنشاہ
جہانگیر کے دربار سے وابستہ تھے۔ مغد خاں کی روایت ہے کہ پہلے طائب نے یہی مصرع
موزوں کیا تھا :

کہ گل بدستِ تواز شاخِ تازه تر ماند

وہ چھ مہینے تک فکر کرتا رہا مگر اس کی ٹکر کا دوسرا مصرع نہیں ملتا تھا۔ آخر اس
نے شعر اس طرح پورا کیا :

ز غارتِ چمننت، بربہارِ منتِ ہاست

کہ گل بدستِ تواز شاخِ تازه تر ماند

(چمن کو لوٹ کر تم نے بہاروں کو احسان مند کیا ہے، کیونکہ پھول تمہارے

ہاتھوں میں شاخوں سے بھی زیادہ شاداب رہتے ہیں)۔

آپ مجھ سے اتفاق کریں گے کہ طالبِ آملی کے مصرع سے اقبال کا مصرع کہیں زیادہ لطیف ہے۔ اقبال اپنے آخری مجموعہ ”ارمغانِ حجاز“ کا انتخاب بھی نواب صاحب کے نام کرنا چاہتے تھے مگر وہ ان کے انتقال کے بعد شائع ہوا۔

اقبال کی مشہور فارسی مثنوی ”پس چہ باید کرد اسے اقوامِ شرق“ کا خاکہ بھی بھوپال کے زمانہ قیام میں سوچا گیا تھا، اگرچہ یہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں یعنی بھوپال سے ان کی واپسی سے دو ماہ بعد مکمل ہوئی۔

جو کچھ میں نے بیان کیا اس سے اتنا واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کی حیات اور شاعری کا کوئی تذکرہ بھوپال کا حوالہ دیئے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ یہ شہر ان کی زندگی میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کے آخری دکھ بھرے دنوں میں بھوپال ہی نے انہیں وہ سکون بخشا جو ورڈز ورتھ کے لفظوں میں شعر کہنے کے لیے بنیادی شرط ہے میرا مطلب ورڈز ورتھ کے اس قول سے ہے جب وہ شاعری کی تعریف اس طرح کرتا ہے۔

Emotions recollected in tranquillity

(یعنی شاعری وہ احساسات ہیں جو عالمِ فراق میں یک جلیے جا بیٹیں)

آخر میں یہ بھی اشارہ کروں گا کہ آج ہمارے درمیان ایک ایسی نادر شخصیت موجود ہے جس کے اس عظیم شاعر سے بہت قریبی روابط رہے ہیں اور جس نے انہیں بہت نزدیک سے دیکھا ہے۔ میری مراد جناب منون حسن خاں صاحب سے ہے۔ انہیں یہ فخر حاصل ہے کہ انہوں نے علامہ اقبال کے بھوپال میں قیام کے دوران ان کے سکرٹری کی حیثیت سے کام کیا ہے۔ یہ ہماری خوش بختی ہے کہ وہ آج بھی اس شاعر کے مطالعہ میں ہماری رہنمائی کرنے کے لیے ہمارے درمیان موجود ہیں۔ اقبال کے ایک پرستار کی حیثیت سے میں ان پر رشک کرتا ہوں کیونکہ مجھے اس عظیم شاعر کے دیدار کی سعادت نصیب نہیں ہو سکی۔ ایک پاکستانی شاعر نے اپنے اس شعر میں میرے محسوسات کی ترجمانی بڑی خوبی سے کی ہے

ہیں وہ محروم کہ پایا نہ زمانہ تیسرا
تو وہ خوش بخت کہ جو میرے زمانے میں نہیں
(مور شید رنوی)

ہیں تے اس شعر میں یوں تصرف کیا ہے
ہیں وہ بد بخت کہ جو تیرے زمانہ میں نہ تھا
تو وہ خوش بخت کہ جو میرے زمانہ میں نہیں

مجھے یہ جان کر بہت مسرت ہوئی کہ مدھیہ
پرنس کی حکومت نے اپنے قابل وزیر اعلیٰ
شری ارجن سنگھ کی قیادت میں ایسے متعدد

اقبال انسٹی ٹیوٹ بھوپال

قدام کیے ہیں جن کا مقصد بھوپال سے اقبال کے تعلقات کی یادگار قائم کرنا ہے۔ اقبال
کے نمبر پرست خصوصاً اور اردو دوست عموماً حکومت مدھیہ پر دیش کے ہمیشہ منون رہیں
گئے کہ اس نے اقبال کی قیام گاہ "شیش محل بھوپال" میں اقبال انسٹی ٹیوٹ قائم کر دیا
ہے۔ یہ دوست اس خوش فہمی میں ہیں کہ غائب اس اہم ادارے کا قیام میرے خطبہ
کا نتیجہ ہے۔ بہر حال مجھے بے حد مسرت ہے کہ اور تازہ بھی کہ اس نسبت سے مجھے بھی اس
ادارے سے وابستگی کا شرف حاصل ہوا۔ اب میری عین تمنا ہے کہ یہ ادارہ اقبالیات پر
تحقیق و ترقیق کرنے والوں کے لیے ایک اہم اور ممتاز مرکز بن جائے اور نہ صرف قومی
بلکہ بین الاقوامی سطح کی شہرت حاصل کرے۔

میرا یہ خطبہ انگریزی زبان میں تھا۔ میں اپنے عزیز دوست ڈاکٹر نثار احمد
ناروتی صاحب، صدر شعبہ عربی، دہلی یونیورسٹی کا حد درجہ مننون ہوں کہ انہوں نے
اس کا اردو میں ترجمہ کرنے میں میری گرانقدر امداد فرمائی۔ ان کے لیے میری دعا ہے کہ
اللہ کرے زود قلم اور زیادہ

اس کے علاوہ میں سلطان انجم صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس
مسودہ کی نقل کی اور References وغیرہ Check کرنے میں میری بے حد

مدد کی۔

آخر میں ہمیں ہر پانہ ساہتہ اکیڈمی کا بھی اپنے دل کی گہرائیوں سے پر خلوص شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جس نے اس کتاب کی اشاعت کا انتظام کر کے ایک علمی خدمت ہی انجام نہیں دی ہے بلکہ اقبال کے پیام یک جہتی و اتحاد قومی کو عام اور نمایاں کرنے کا نیک کام کیا ہے جس کی آج ہمیں کل سے بھی زیادہ ضرورت ہے۔

سیّد مظفر حسین برنی

دیباچہ

(طبع ثانی)

’اقبال اور قونی یک جہتی‘ ذرا چونکا دینے والا عنوان ہے اس لیے کہ ہم نے شاعر مشرق علامہ اقبال کو مشرق کی وسعتوں سے نکال کر اپنے عقائد و تصورات کے قید خانے میں ڈال رکھا تھا۔ تاریخ کا ایک عجوبہ یہ بھی ہے کہ جو بات جتنی زیادہ مشہور اور عام طور پر تسلیم کی جانے والی ہوتی ہے تحقیقی کاوش اور تجزیہ و تحلیل کی کسوٹی پر وہ اتنی ہی بے اصل ثابت ہوتی ہے۔

سال گذشتہ مجھے بھوپال بونورسٹی کی جانب سے ایک توسیعی خطبہ کی دعوت ملی تو میں نے اسے بخوشی منظور کر لیا اور یہ سوچا تھا کہ کسی ایسے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کروں جس میں کچھ کہنے کی گنجائش باقی ہو۔ اقبال کی شاعری سے میرا ادبی ذوق ہمیشہ مانوس رہا ہے۔ لیکن اقبال پر اہل علم و خبر نے بہت کچھ لکھا بھی ہے اور ان کے فکر و فلسفہ کی ایسی موشگافیاں کی ہیں کہ ان پر ایک نظر بازگشت ڈالنا ہی بہت محنت اور کمزائی کا کھیل ہے۔ حسن اتفاق سے اقبال کا بھوپال سے تعلق بھی رہا ہے اور ان کی صحبتوں سے مستفید ہونے والی ایک محترم شخصیت جناب ممنون حسن خاں صاحب بھی بفضلہ صدر حیات ہیں جس جو ہمیں اقبال کے بھوپال سے روابط کے بارے میں چشم دید واقعات سناسکتے ہیں۔ اس طرح سوانح اقبال کے کچھ دسترسے گوشے ضرور روشن ہو سکتے ہیں، لیکن اقبال شناسی کے جو خطوط صحیح یا غلط، متعین یا کیے جا چکے ہیں ان میں کوئی ایسا موڑ نہیں آتا جو ہمیں ٹکے بندھے نتائج سے بچا کر نیا

اور حقیقت پسندانہ زاویہ نظر دے سکے۔

اقبال کو شاہِ مشرق کہا گیا۔ اس لیے کہ انہوں نے اس وقت جب مغربی سامراج کا تسلط اپنے نقطہ عروج پر تھا اور سامرا مشرق نوآبادیاتی نظام کے جوئے کے نیچے گرا رہا تھا، مشرق کی روحانی اور تہذیبی عظمت کا نعرہ بلند کیا، اس کے فکر و فلسفہ کی برتری کے گیت گائے اور مشرق کے نظریہ حیات و کائنات کی عظمت و رفعت کا احساس دہرایا۔ اسلام کے سوا مشرق کے پاس انہیں کوئی ایسا مربوط فلسفہ نظر نہیں آیا جو پورے نظامِ زندگی پر حاوی اور تمام گوشہ ہائے فکر و نظر کو محیط ہو، اور جس پر قدمہ جما کر عظمتِ انسانی اور تصورِ خودی کی تشریح زیادہ واضح علامتوں میں کی جاسکے۔ اسلامی فکر کی طرقت اقبال کا جہکنا اسی باعث تھا کہ وہ ایک ایسا نظامِ حیات ہے جس میں خودی کا بیج برگ و بار لا سکتا ہے۔ اور ایک ایسی فکر ہے جس کی سیادت اُس وقت کے مشرق میں یقیناً مسلمہ تھی۔ اقبال کی اسلامی فکر میں غیر متبہ قومی کا وہ جذبہ بھی شامل تھا جسے نوآبادیاتی نظام کے استعمال نے زیادہ کٹیلار (Sharp) بنا دیا تھا لیکن اس کی تعبیر و تفسیر کچھ ایسے نقادوں نے زیادہ کی جن کی رسائی اسلامی فکر کے سرچشموں تک نہیں تھی اس لیے ننگِ نظر انسانوں کی آنکھیں اور بھی خیرہ ہو گئیں۔

اقبال کے آخری زمانے کے بعض خطبات و بیانات کی تشریح اس طرح کی گئی گویا وہ نظریہ پاکستان کے خالق ہیں غرض کہ ع

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا

آزادی کے بعد ہندوستان میں خود ارادہ دہوں نے اقبال کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا، اس لیے کہ ان کے نام کے ساتھ پاکستان کا تصور وابستہ ہو گیا تھا۔ سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد اقبال نے اس ہندوستان میں دوبارہ جنم لیا جسے وہ سارے جہاں سے اچھا کہتے تھے اور جس کے نظریہ حیات و کائنات ہی کو انہیں سراپتے بلکہ پہاڑوں، دریاؤں، اور دادیوں کی بھی تحریف کر کے اپنے نمنوں میں دلش بھگتی اور حب الوطنی کا رس پیدا کرتے ہیں۔ بہت غور و فکر کے بعد میں نے یہ فیصلہ کیا کہ اقبال کے فکر و فن کے

اسی پہلو کا منصفانہ تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ ان کا نظریہ وطن کیا تھا، وہ ہندوستان اور ہندوستانیت کے بارے میں کس طرح سوچتے تھے کیا واقعی وہ علیحدگی پسند تھے یا اتحاد قومی کے علم بردار اور یک جہتی کے طلب گار تھے؟ یہی وہ بنیادی سوالات ہیں جن کا جواب اس خطبہ میں دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

ایک توسیعی خطبہ کی وسعتیں بھی محدود ہی ہوتی ہیں۔ بہت سی وضاحتیں یہ سمجھ کر چھوڑ دی گئیں کہ جن حضرات سے خطاب ہے وہ ان تفصیلات سے واقف ہیں، یہ خطبہ انگریزی میں اور اس کا اردو ترجمہ سائیکڈمی ہریانہ کی جانب سے شائع ہوئے تو قدر دانی کے ہاتھوں نے میری اس حقیر کوشش کا جس طرح استقبال کیا، وہ میری امید اور توقع سے کہیں زیادہ تھا۔ اہل نظر نے اس کے مشمولات کو سراہا اور یہ محسوس کیا کہ میں نے پوری غیر جانب داری اور بے نقصی کے ساتھ موضوع کا جائزہ لیا ہے۔ ادبی رسالوں اور اخباروں میں اس کی ستائش کی گئی اور ایسے تبصرے شائع ہوئے جن سے مجھے مزید غور و فکر کرنے کا حوصلہ ملا۔

قبول عام کی ایک شہادت یہ بھی ہے کہ بعض احباب نے اسے ہندوستان کے دوسری علاقائی زبانوں میں ترجمہ کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ چنانچہ تامل، آسامی اور بنگالی کے تراجم جلد ہی آنے والے ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسری زبانوں میں بھی اسے منتقل کیا جائے جن حضرات نے محقق معارف پروی اور علم دوستی کی راہ سے اس کتابچہ کی تالیف، ترجمہ یا اشاعت میں میری مدد کی ہے، میں ان سب کا تہ دل سے ممنون اور سپاس گزار ہوں۔ اس کی پہلی اشاعت چند ماہ میں ختم ہو گئی تو احباب نے اصرار کیا کہ دوسرا ایڈیشن کچھ اضافوں کے ساتھ شائع کیا جائے چونکہ یہ کتاب بعض دوسری زبانوں میں بھی ترجمہ ہو رہی ہے اور بعض میں آئندہ ہو سکتی ہے اس لیے میں نے ان تمام اشعار اور نظموں کو متن میں بلا کم و کاست درج کر دینا مناسب سمجھا جو اس بحث سے متعلق ہیں یا جن کے حوالے اور اقتباسات مختصر طور پر جا بجا دیئے گئے تھے۔ یوں تو سب اردو والے بھی اقبال کے کلام سے پوری طرح کہاں متعارف ہیں،

علاقائی زبان کے تراجم پڑھنے والوں کے لیے محض نظم کے عنوان کا حوالہ یا بعض شعروں کا اقتباس کر دینا ہی کافی نہ ہوتا۔ اور اس پہلے سے اقبال کے چیدہ اشعار کا دوسری زبان میں جزوی طور پر ہی سہی ترجمہ بھی ہو جائے گا۔ ان سب مصلحتوں کو ذہن میں رکھ کر خطبہ پر نظر ثانی کی گئی اور اس طرح "یہ کتابچہ" سے ترقی کر کے "کتاب بن گیا ہے" میں تے پوری کوشش کی ہے کہ بحث کا کوئی پہلو تشنہ اور کوئی گوشہ ادھورا نہ رہے۔ لیکن بقول غائب فطرت بھی آج تک آرایش جمال سے فارغ نہیں ہوئی ہے اور غ۔

پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں !

اس لیے میں تکمیل کا دعویٰ کیسے کر سکتا ہوں بعض دوستوں نے پہلے ایڈیشن کو ملاحظہ فرما کر کچھ ایسے مفید مشورے بھی دیئے جن سے نقش ثانی کو ستوارنے میں مدد ملی۔ میں اسے احباب کا بھی دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اس نقش ثانی کی قافیوں اور کوتاہیوں کی طرف بھی ارباب علم توجہ دلائیں گے تو ان کی تبادیر پر سنجیدگی سے غور کیا جائے گا۔

یہ خطبہ یا کتاب جو بھی کچھ ہے میں اسے "اقبالیات میں اصناف" وغیرہ سمجھنے کی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہوں۔ نہ اسے اقبال کی "باز یافت" کہتا ہوں البتہ غیر جانب داری سے مطالعہ فرمانے والے حضرات یہ ضرور محسوس کریں گے کہ اس کتاب کے ذریعہ ہندوستان کے ادبی و فکری ماحول میں اقبال کو بحال REINSTALL یا REINSTATE کرنے کی ایک دیانت دارانہ کوشش کی گئی ہے اور غلط فہمیوں کے گرد و غبار سے نکل کر اقبال ہمارے مجمع شعرا میں اسی طرح صنو پاش ہونے لگیں جیسا کہ، نہیں شاعر مشرق کی حیثیت سے ہونا چاہیے تو میں سمجھوں گا کہ میری کوشش رایگاں نہیں گئی۔

میرا یہ خطبہ جیسا کہ اشاعت اولین کے دیباچے میں لکھ چکا ہوں، انگریزی زبان میں تھا اور اردو میں اس کا ترجمہ شائع کیا گیا تھا لیکن اب نظر ثانی اور اضافے اردو ترجمہ پر کیے گئے ہیں اس لیے اردو میں یہ کتاب صرف "ترجمہ" ہی نہیں رہ گئی ہے۔

اس مختصر کتاب کی علمی حلقوں میں جو پذیرائی ہوئی ہے، اس نے مجھے ترغیب دی ہے کہ اقبال کے فکر و فن پر گزشتہ برسوں میں جو کچھ قسط وار سوچتا رہا ہوں اسے بھی مناسب

نظم و ترتیب کے ساتھ پیش کر سکوں کیوں کہ میرا عقیدہ ہے کہ اقبال ماضی سے زیادہ ہمارے مستقبل کا شاعر ہے اور نئی نسلوں کو اس کی ضرورت ہمارے پیش رو حضرات سے زیادہ ہے۔ اس ایڈیشن کی تیاری میں جن احباب سے تعاون طلب ہے، میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں خصوصاً میرے دیرینہ اور عزیز دوست ڈاکٹر نثار احمد فاروقی نے اس کتاب کی ترتیب میں جس قدر امداد فرمائی ہے۔ اس کے لیے بقول اقبال سراپا پاس ہوں۔ اگر ان کے گرانقدر مشورے اور مخلصانہ اور سرگرم تعاون حاصل نہ ہوتا تو یہ کتاب پایہ تکمیل کو نہ پہنچتی۔ اس کے علاوہ سلطان آنجم صاحب نے جس لگن، محنت اور جانفشانی سے مسودہ کی ترتیب اور کتاب کی اشاعت میں کام کیا ہے، اس کا اعتراف نہ کرنا ناشکر گزاری ہوگی۔ آخر میں ہریانہ سائنس اکیڈمی بھی اس کی دوسری اشاعت کے لیے محرر شکریہ کی مستحق ہے۔

سید مظفر حسین برنی

ہریانہ راج بھون
چنڈی گڑھ۔ ۱۹۰۱۹

وطن پرستی

اقبال کی وفات کو تقریباً نصف صدی گزر جانے کے بعد بھی قومی یک جہتی سے متعلق ان کے پیغام کے بارے میں غلط فہمیاں منور باقی ہیں۔ اقبال پکے محب الوطن، مذہبی رواداری کے پر زور حامی اور ہندوستانی فلاسفروں اور سنتوں کے مدح خواں تھے۔ اسلام سے اپنی گہری وابستگی کے باوجود ہندی فکر و فلسفے کے عمیق مطالعہ کے بعد اس کی اصل روح سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان کا پیغام آج ہمارے ملک کی تاریخ کے اس نازک دور میں جبکہ ذات، نسل، فرقے اور علاقائیئت کے نئے سر اٹھارے ہیں مخصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

مادرِ وطن کی محبت مادرِ وطن کی محبت ہی قومی یک جہتی کی بنیاد ہے اقبال نے اپنی شاعری کے دورِ اولین میں چند بہت ہی متاثر کرنے والی اور جذبہ حبِ وطن سے بھرپور نظمیں لکھی ہیں۔

یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ اقبال کی اردو نظموں کا پہلا مجموعہ 'بانگِ درا' (۱۹۰۵ء) ہمایہ پر ان کی ایک نظم سے شروع ہوتا ہے اور یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اقبال کو ہندوین گیسر شہرت اس وقت سے حاصل ہوئی جب انہوں نے ۱۸۹۹ء میں انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے سامانہ جلسے میں اپنی نظم 'نارِ بے تہم' پڑھ کر پورے مجمع کو بے حال کر دیا تھا۔ مگر ان کا پہلا اردو دیوان اس نظم سے شروع نہیں ہوتا بلکہ فی الواقع انہوں نے اس نظم کو اپنے کسی مجموعے میں شمل ہی نہیں کیا۔

اپنی نظم "ہمالہ" میں اقبال نے ہندوستان کی قدیم تہذیب اور اس وادئِ کہسار

کے دل فریب مناظر کے گن گائے ہیں ان کے نزدیک ہمالہ صرف ایک پہاڑ ہی نہیں اس
کی اہمیت کچھ اور بھی ہے۔ یہ ہندوستان کے تحفظ اور اس کی سالمیت کا نگہبان ہے۔

اے ہمالہ! اے قصبیںِ کشورِ ہندوستان چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسمان
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیریتہ روزِ حیاتِ نشان تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے دریاں

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے

تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

امتحانِ دیدہ ظاہر میں کوہِ تنہا ہے تو پاسباں اپنا ہے تو دیوارِ ہندوستان ہے تو
مطلعِ اولِ فلک جس کا ہوا وہ دیوانہ تو سوئے خلوتِ گاہِ دل دامنِ کشِ ان کے تو

برن لے بانڈ گم ہے رستہٴ فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالمِ تاب پر

تیری عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہدِ کہن داریوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری شریا سے ہیں سرگرم سخن تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

چشمِ دامنِ ترا آئینہٴ سیال ہے

دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے ردِ مال ہے

بر کے ہاتھوں میں رہو اور مہول کے واسطے تنازیانہ دے دریا برقی سرکہ سارنے
اے ہمالہ! کوئی بازی گاہ ہے تو بھی جسے دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لیے

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر

فیل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

جیشِ موجِ نسیم صبح گہوارہ بنے جمومتی ہے نشہٴ بستی میں ہر گل کی کلی
یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اسکی خاموشی دستِ گلچیں کی جھٹک میں تے نہیں دیکھی کبھی

کہہ رہی ہے میری خاموشی ہی افسانہ مرا

کنجِ خلوتِ خانہٴ قدرت ہے کاسٹ نہ مرا

سنتی ہے تندیِ فرائزِ کورہ سے گاتی ہوئی کوثر و نسیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

آئینہ ساتا ہذا قدرت کو دکھلاتی ہوئی شب رہے گا بچتی، گاہ کراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو

لے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

یہی شب کہوتی ہے آگے حجبِ زلفِ رسا دامنِ دل کہنچتی ہے آبشاروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر نکلم ہو فردا وہ درختوں پر نغمہ کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ صفت کہ سا پر

خوشنماؤں ہے یہ غارِ ترے رخسار پر

اے ہمالہ، داستانِ اس وقت کی کوئی سنا مسکنِ آبائے انساں حجبِ بنا دامنِ تیرا

کچھ بتا اس سیرِ سی ساری زندگی کا ماجرا رازِ جس پر غارِ رنگِ مختلف کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اے تنہو، پھر وہ صبحِ دشا تو

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردِ شہرِ ایام تو

اقبال نے اس ملک میں بسنے والے مختلف طبقوں اور فرقوں کے میل ملاپ اور بھائی

چارہ پہ بھی زور دیا ہے۔ خاص طور سے اپنی نظم "تراہِ ہندی" میں انہوں نے کہا ہے کہ اگرچہ

اس ملک میں مختلف فرقے بستے ہیں تاہم ان کی کثرت میں یک رشتہ وحدت کا موجود ہے

"تراہِ ہندی" ان کی وطن پرستانہ شاعری کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ اس نظم سے مادرِ وطن کے

بے ان کی شدید محبت کا بہت ہی پرتائیر اور لطیف و نازک اسلوب میں اظہار ہوتا ہے۔

اگر ہندوستان کی تقسیم کا المیہ پیش نہ آیا ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ یہ نظم ہمارے ملک کا قومی

نثرانہ بن گئی ہوتی۔ نظم ملاحظہ کیجئے

ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

وہ سنتری ہمارا، وہ پاسباں ہمارا

گلشنِ بے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا

عزبت ہیں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں

پرینت وہ سب سے اونچا، ہمسایہ آسماں کا

گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں

اے آبِ رودِ گنگا، وہ دن ہیں یادِ تجھ کو

مذہب نہیں رکھتا آپس میں سیر رکھتا
 ہندی میں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا
 یونان و مصر و ماسپ مٹ گئے جہاں سے
 اب تک مگر بے باقی نام و نشان ہمارا
 کچھ پتہ نہ رہا بستی بستی نہیں ہماری
 صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا
 اقبال کوئی حرم اپنا نہیں جہاں میں
 معلوم کیا کسی کو دورِ نہاں ہمارا

۱۹۳۶ء میں رسالہ 'جہیزِ ادبی' کے خصوصی اقبال ممبر کے لیے ایڈیٹر کے نام ایک
 خط میں ہاتھ لگا گندھی نے 'ترانہ ہندی' کی تعریف لکھی تھی۔ یہ خط انہوں نے اردو میں لکھا
 تھا۔ اُن کے لفظوں میں:

"آپ کا خط ملا۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بارے میں کیا لکھوں! لیکن میں اتنا
 تو کہہ سکتا ہوں کہ جب ان کی مشہور نظم 'ہندوستان ہمارا' پڑھی تو میرا دل بھر
 آیا۔ در بڑ و اچیل میں تو سینکڑوں بار میں نے اس نظم کو کایا ہو گا اس نظم
 کے لحاظ مجھے بہت سی میٹھے لگے اور یہ خط لکھتا ہوں تب بھی وہ نظم میرے
 کانوں میں گونج رہی ہے۔"

ایک اور موقع پر گاندھی جی نے اردو ہندی کے نزاع کو پھٹنے کی غرض سے 'ترانہ
 ہندی' کا حوالہ دیتے ہوئے اس ترانے کو "ہندوستان کی قومی زبان کا نمونہ" کہا تھا:
 "کون ایسا ہندوستانی دل ہے جو اقبال کا 'ہندوستان ہمارا' سن کر دھڑکنے
 نہیں لگتا اور اگر کوئی ایسا دل ہے تو میں اسے اس کی بے فیسی سمجھوں گا۔ اقبال کے
 اس ترانے کی زبان ہندی یا ہندوستانی ہے یا اردو ہے! کون کہہ سکتا ہے
 کہ یہ ہندوستان کی قومی زبان نہیں ہے۔"

اس ترانے کی شانِ نزول بھی کچھ کہ شائد انہیں کیونکر اسے اقبال نے لاد ہر دیا
 کی "ینگ منز انڈین ایسوسی ایشن" (Youngmen's Indian Association)

کے افتتاحی جلسہ میں بطور خطبہ صدارت پڑھا تھا جس کی تفصیل سید ظفر ہاشمی نے اسر
مجلس کے ایک حاضر باش محمد عمر انور الہی، مصنف نامک ساگر! کے حوالے سے بیان کی ہے۔
وہ لکھتے ہیں!

"لالہ ہر دیال جو ہندوستان سے جلا وطن ہو کر کچھ عرصے تک امریکہ میں مقیم رہے
تھے۔ گورنمنٹ کالج لہور میں ام۔ اے کے طالب علم تھے۔ ہر دیال عجیب
خلقت کا آدمی تھا اور عجائبات قدرت میں شمایا ہوتا تھا۔ اگر کسی اور زمانے
میں ہوتا تو کب عجب ہے کہ رشی یا متی کا دعویٰ کرتا۔ یہ سب لفظ نہیں بلکہ حقیقت ہے
کہ جو کچھ بھی ایک نظر پڑھ لیتا وہ کبھی نہ بھولتا۔ ہر دیال نہ صرف اپنے کالج بلکہ
دوسرے کالجوں کے طلبہ میں بھی بڑا ہر دل عزیز تھا۔ لہور میں سائنس اور
صرف ایک کلب والی۔ ام۔ سی۔ اے تھا۔ ہر دیال بھی اس کا ممبر تھا۔ طبیعت
وطن دوست اور قوم پرست تھا۔ ایک دن سیکریٹری کلب سے کچھ جھڑپ
ہو گئی۔ بات نے طول پکڑا اور ہر دیال نے "ینگ منز، ٹڈین ایسوسی ایشن"
کی داغ بیل ڈال دی۔ تمام کالجوں کے طلبہ ہر دیال کے ہم توا ہو گئے۔ یہ
ان دنوں کی بات تھی جب علامہ اقبال گورنمنٹ کالج میں لیکچرر تھے۔ ان کی
طبع جولانی پر تھی اور ان کی لازوال شاعری کا آغاز ہو رہا تھا۔ ہر دیال سے
ان کے تعلقات دوستانہ تھے۔ ہر دیال نے اپنے کلب کا افتتاحی جلسہ کیا تو
علامہ کو صدارت کے لیے مدعو کیا، جو انہوں نے قبول کر لیا۔ تین بجے شام
کو جلسہ کرنے کا فیصلہ ہوا اور چھ بجے شام کو جلسہ شروع ہو گیا۔ جب جلسہ
شروع ہوا تو اقبال نے بجائے خطبہ صدارت کے!

’سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا‘

پڑھنا شروع کیا۔ حاضرین پر وجدانی کیفیت طاری ہو گئی۔ علامہ نرتم سے پڑھ
رہے تھے اور لوگ جھوم رہے تھے۔۔۔ ایسے

۱۔ علامہ اقبال کے ترانہ کی شان نزول، سید ظفر ہاشمی، ہفت روزہ چٹان، لاہور، یکم مئی ۱۹۶۷ء، حوالہ
"اوراق گم گشتہ"؛ رحیم بخش شاہین ص ۳۱۸۔ جادوگر ہندی نثر ادب، عتیق صدیقی، ص ۲۷

ہندوستان کو آزادی ملنے پر بھی گاندھی جی نے اس تڑانے کو نہیں سمجھایا۔ ۱۹۴۷ء کو تو اکہلی (یہ اب بنگلہ دیش میں ہے) کے ایک گاؤں میں جہاں ہندوستان اور پاکستان کے قومی پرچم ساتھ ساتھ لہرا رہے تھے، گاندھی جی کی پرارتھنا سیٹھ میں یہی ترانہ گایا گیا تھا۔ سبھ کے آخر میں گاندھی جی نے ۷

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

دہرتے ہوئے دعا کی تھی کہ ہم آئندہ مسائل کو حل کرنے کے لیے کبھی تلوار نہ اٹھائیں۔ یہاں یہ ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ دور درشن کی نئی عداوتی دھن جو پنڈت روی شکر نے بنائی ہے وہ اسی نظم پر مبنی ہے اور اسے خود شہید وطن شریعتی انداز گاندھی نے پسند کیا تھا۔ یہ ۱۹۴۵ء کی بات ہے۔ جب میں وزارت اطلاعات و نشریات کا سیکریٹری تھا، اصل میں یہ تجویز بھی خود شریعتی انداز گاندھی سر حرمہ کی ہی تھی کہ ”دور درشن“ کی نئی عداوتی دھن اس قومی گیت پر بنائی جائے۔

ایک دوسری نظم میں جس کا عنوان ہے ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اقبال نے مختلف مذاہب کے ہونے ہوئے ملک کی وحدت اور یک جہتی کا گیت گایا ہے۔ وہ کہتے ہیں ہے

چینی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا نامک نے جس چین میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا سارے جہاں کو جس نے علم و شہر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا ترکوں کا جس نے دامن ہیر وک بھڑایا تھا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے نارس کے آسمان سے پھرناب دے کے جس نے چمکائے بکشان سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیائے جس مکان سے میرے رب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پریت جہاں کے سینا فوج نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینا
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینا جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں چینا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

اپنی نظم بچوں کی دعا، میں وہ یہ تمنا کرتے ہیں کہ ہم اس ملک میں ایسی چھین سے
رہیں جیسے چمن میں پھول رہتا ہے

ہو سرے دم سے یو جہی ہرے وطن کی زینت

جس طرح پھول سے ہوتی ہے چمن کی زینت

اسی طرح کی نظم، نیا سوال، میں جذبہ حب الوطنی کو ایک تابناک اظہار ملا ہے۔

اقبال کو اس بات کا اچھی طرح احساس تھا کہ اس ملک کے مختلف طبقوں میں نا اتفاقی
اور پھوٹ پائی جاتی ہے۔ اس نظم میں وہ یہ تجزیہ کرتے ہیں کہ پھوٹ کا سبب بنیادی طور
پر مذہبی نظریات کا اختلاف ہے۔ وہ ہندو اور مسلمان دونوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ
اپنے اختلاف سے بال ترمو کمر اتحاد اور یگانگت کے ساتھ رہیں۔ وہ اتحاد، باہمی محبت
اور قوم پرستی کی بنیادوں پر ایک نئے ہندوستان کی تعمیر کا خواب دیکھتے ہیں۔ ان کے خیال
میں مختلف فرقوں میں پا لدار اتحاد و اتفاق اور محبت و اخوت کی ضمانت پس ہی ہو سکتی
ہے کہ وہ صرف ایک بت کے ہجاری بنیں اور وہ ہے ہندوستان ہے

سچ کہہ دوں اے برہمن اگر تو برا نہ مانے تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے

اپنوں سے ہیر رکھنا تو نے بتوں سے لیکھا جنگ و جدل سکھایا و اعطا کو بھی خدا نے

تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا واعظ کا واعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فرمانے

ہتھھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے

خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں بچڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی ٹڈی

سوئی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی آ، اک نیا سوال، اس دیس میں بتا دیں

دنیا کے تیر تھوں سے اوستیا ہوا پتا تیر تھ
دامان آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیٹں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو سے پیت کی پلا دیں

شکنتی بھی، شانتی بھی، بھگنتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے پاسیوں کی مکتی پر پیت میں ہے

اس نظم کے بارے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں :

”شاعری کے اعتبار سے یہ نظم اقبال کے دور وطن پرستی کا بہترین نمونہ ہے

..... شاعر نے وطن کی عظمت کا نقشہ دونوں پر قائم کرنے کے لیے اپنی تمام

شاعرانہ قوتوں کو صرف کر دیا ہے۔ اکثر ناقدین اقبال کا خیال ہے کہ ہندو

مسلم اتحاد پر یہ اقبال کی بہترین نظم ہے۔“

مسلل فرقہ وارانہ اختلافات

فرقہ وارانہ نا اتفاقی پر غم و اندوہ

غم و اندوہ پیدا کر دیا تھا جوان کی نظم، سداے درد میں جھلک رہا ہے۔ وہ کہتے ہیں :۔

جل رہا ہوں، کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اسے محیط آب گنگا تو مجھے

سرزہیں اپنی قیامت کی انفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو ک قرب فراق آمیز ہے

بد سے یک رنگی کے یہ تا آشنائی ہے غصب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جلائی ہے غصب

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ ہیرائی نہیں

لذتِ قربِ حقیقی پر مٹا جانا ہوں میں !

اختلافِ موجد و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

دے خرمن نما ہے شاعر معجز بیباں
ہو نہ خرمن ہی تو اس دانے کی بتی پھر کہاں

حسن ہو کب خود تماجب کوئی سا کل ہی نہ ہو
شمع کو جلنے سے کیا مطلب جو محفل ہی نہ ہو

ذوقِ گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جو ہر نکلتا کیوں نہیں

کب زباں کھولی ہماری لذتِ گفتار نے

پھونک ڈالا جب چمن کو تشنہ پیکار نے

قومی اتحاد کے لیے ان کی کرب آمیز خواہش، اختلاف و انتشار کو چھوڑ دینے کے لیے ان کی دردمندانہ اپہیں اور اتحاد قومی کے لیے ان کا پیغام ان بہت سی نظموں میں ملتا ہے جو اس زمانے میں مکھی گئیں۔ ان کی ایک اور نظم میں جس کا عنوان ہے "سید کی زوجہ تربت پر فرقہ دارانہ اتحاد اور ہم آہنگی کا پیغام بہت واضح اور بلند آہنگ ہے۔

وائے کہ بنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر یہاں
وصل کے ایسا پیدا ہوں تری تھر پرے
دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے
محفل تو میں پرانی دستاؤں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جواب نہ آئیں ان فتانوں کو چھیڑ

ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سر سید احمد خاں نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے سخت کوشش کی تھی۔ وہ ۱۸۶۷ء کے برطانوی دربار سے محض اس لیے اٹھ کر آگئے تھے کہ وہاں ہندوستانیوں کو انگریزوں کے ساتھ نشست نہیں دی گئی تھی لہ

اقبال کا عقیدہ تھا کہ اگر اکبر کا "دین الہی" اور کبیر کی تعلیمات عوام تک اپنی گزرت پہنچا دیتے تو ذات پات اور فرقوں کے اختلافات بڑی حد تک کم ہو جاتے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جو ۲۹ دسمبر ۱۹۳۳ء کو الہ آباد میں منعقد ہوا تھا، انہوں نے اپنے مشہور خطبہ صدارت میں کہا تھا:

"رینان (Renan) کہتا ہے کہ، انسان کو نہ اس کی نسل غلام بناتی ہے۔ نہ مذہب۔ نہ وہ دریاؤں کے بہاؤ یا گوبار کے سلسلوں میں محصور ہوتا ہے بلکہ لوگوں کی یک بڑی جماعت جو عقلِ سلیم اور دلِ بیدار کی مالک ہو، ایک ایسا اخلاقی شعور پیدا کر دیتی ہے جسے ہم "قوم" کہتے ہیں۔

اس طرح کی ساخت عین ممکن ہے اگرچہ اس میں انسان کی تعمیر نو کرنے اور اسے نئے جذبات سے مسلح کرنے کا ایک طویل و پر مشقت عمل بھی درکار ہے۔ اگر کبیر کی تعلیمات یا اکبر کے دین اپنی گرفت اس ملک کے عوام کے ذہنوں تک پہنچ گئی ہوتی تو یہ تصور ہندوستان میں ایک حقیقت بن کر ابھر سکتا تھا۔ مگر تجزیہ بتاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف نسلی اور مذہبی فرقوں نے اس پر آمادگی کا کبھی اظہار نہیں کیا کہ وہ اپنی اپنی انفرادیت کو کسی بڑی ساخت میں گم کر دیں۔ ہر فرقہ اپنے اجتماعی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے سخت غیرت مند ہے۔ اس لیے ایسے اخلاقی شعور کی تعمیر جس سے رہنما کے بقول کسی قوم کا خمیر تیار ہوتا ہے، ایک ایسی قیمت چاہتی ہے جو ہندوستانی عوام ادا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، اس لیے ہندوستانی قوم ابھیں مطلوب تو ضرور ہے مگر اس کا حصول کسی نفی سے نہیں بلکہ باہمی ہم آہنگی اور سب کے تعاون سے ممکن ہو سکتا ہے۔

اقبال خوب جانتے ہیں کہ تمام سامراجی قوتیں الٹاؤ اور حکومت کردہ کی پالیسی پر چلا کر زندہ رہتی ہیں اس لیے وہ اپنے ہم وطنوں کو آگاہ کرتے ہیں کہ مختلف فرقوں میں موجودہ اور روز افزوں جھگڑے نہ صرف ان سامراجی طاقتوں کے باغی مضبوط کر رہے ہیں جو ہندوستان پر اپنا اقتدار جمائے ہوئے ہیں، اپنی نظم و نسق پر رد میں وہ ان تمام آزاروں کا تجزیہ کرتے ہیں جن میں اس وقت ہماری سوسائٹی مبتلا تھی اور ان اسباب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جنہوں نے قومی یک جہتی کے عمل میں رکاوٹ پیدا کی ہے۔

نہیں منت کش تاب نشین داستان میری

خوشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

یہ دستور زباں بندی ہے کبسا تیری محفل میں

یہاں تو بات کرنے کو ترسنی ہے زباں میری

اٹھائے کچھ ورق مائے نے کچھ تر گس نے پچھلے

چمن میں برطرف بکھری ہوئی ہے داستان میری

اڑالی قمریوں نے، طوطیوں نے، عندلیبوں نے

چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرہ دیاں میری

ٹپک اے شمع! آنسو بن کے پروانے کی آنکھوں سے

سرا پا درد ہوں، حسرت بھری ہے داتاں میری

الہی! پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہتے کا؟

جہاتِ جا دواں میری نہ سرگِ ناگہاں میری

سرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا!

وہ گل ہوں میں، خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

وہ اپنے ہم وطنوں کو ملکا رتے ہیں اور خیردار کرتے ہیں کہ وہ شاندار ماضی کی پڑ

فریب داستانوں میں نہ کھو جائیں بلکہ زمانہ حال کا شعور پیدا کریں اور مستقبل کے

انداز کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وہ جانتے ہیں کہ اس ملک کی مایوس کن حالت محض سے

آنسو بہانے سے نہیں سنورے گی۔

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستان مجھ کو

کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب نسلوں میں

دیار ونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا

لکھا کلک ازل نے مجھ کو تیرے نو وخوانوں میں

نشانِ برگِ گلِ نک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں لگی ہیں

تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں

چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گرد و ن

عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

سن اے غافل صدا میری! یہ ایسی چیز ہے جسکو

وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طاثر بوتانوں میں

وطن کی فکر کرنا داں! مصیبت آنے والی ہے!

تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہو جیو الا ہے

دھرا کیا ہے بھلا عہ کیہن کی داستانوں میں

یہ خاموشی کہاں تک! لذتِ قریا د پیدا کر

زمین پر تو ہوا اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو!

تمہاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن، محبوبِ فطرت ہے

ان کی تمنا ہے کاش ہر ہندوستانی کا دل اس سوزِ پنہاں سے گرم و روشن ہو جائے
جس نے شاعر کی نوایں گرمی پیدا کر دی ہے اور سب اہل وطن نے کی کروٹ کا احساس
پیدا کر لیں یہ اشعار اقبال کے جذبہ حبِ وطن اور قومی تعمیر و ترقی کی تمنا سے سرشار
نظر آتے ہیں

ہو یاد آج اپنے زخمِ پنہاں کر کے چھوڑوں گا
لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑ دوں گا
جلد نا ہے مجھے ہر شمعِ دل کو سوزِ پنہاں سے
تیری ظلمت میں ہیں روشن چراغاں کر کے چھوڑ دوں گا
مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا
چمن میں مشتِ خاک اپنی پریشاں کر کے چھوڑ دوں گا
پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے، تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑ دوں گا
مجھے اے ہم نشین رہنے دے شغلِ سینہ کا دی میں
کہ ہیں داغِ محبت کو نمایاں کر کے چھوڑ دوں گا
دکھا دوں گا جہاں کو جو مری آنکھوں نے دیکھا ہے
تجھے بھی صورتِ آئینہ حیراں کر کے چھوڑ دوں گا

جو ہے پروں میں پنہاں چشمِ بینا دیکھ لیتی ہے۔
زمانے کی طبیعت کا تقاضا دیکھ لیتی ہے

وہ چاہتے ہیں کہ اہل وطن اپنی عظمتوں کے شتاسا ہوں، فکر میں بلندی پیدا
کوں، ذہنی پستی کے قعر سے نکلیں اور اعلیٰ انسانی اقدار کے بامِ بلندی کی سیر کریں۔ قوموں
کے فکری ارتقار میں عصبیت یا قومی تعصب بھی سقمِ قاتل کا حکم رکھتی ہے۔ اس سے انفرادی
اور اجتماعی صلاحیتیں لایعنی اختلافات میں ضائع ہوتی ہیں اور قومی کردار کی تعمیر کا کام
رک جاتا ہے۔ اقبال ہمیں سوزِ زندگی کو سمجھنے کی دعوت دیتے ہیں کیونکہ شقاوت، سنگ دلی
یا Callousness ہی دراصل تمام انفرادی اور قومی بیماریوں کی جڑ ہے ہندوئی
فکر میں اس کا بہترین علاج بھی روحانی تجربات اور تزکیہ نفس، یوگا اور مجاہدات کی صورت
میں موجود ہے۔

کیا رفعت کی لذت سے نہ دل کو آشنا تو نے

گزاری عمرِ پستی میں مثالِ نقشِ پا تو نے !
رہا دل بستہ محفلِ مگر اپنی نگاہوں کو

کیا بیزین محفل سے نہ حیرت آشنا تو نے
فدا کرتا رہا دل کو حسینوں کی اداؤں پر

مگر دیکھی نہ اس آئینے میں اپنی ادا تو نے
تعصب چھوڑنا داں ! دہر کے آئینہ خانے میں

یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے
سراپانا لا بیدارِ سوزِ زندگی ہو جا !

سپند آسا گرہ میں باندھ رکھی ہے صدا تو نے
صفائے دل کو کیا آرائشِ رنگِ تعلق سے
کفتِ آئینہ پر باندھی ہے او ناداں اجنا تو

اسی خیال کی توسیع مندرجہ ذیل اشعار میں ملتی ہے جہاں وہ محبت، رواداری اور

سوزِ دل کی تعلیم دیتے ہیں۔ مظاہرِ کائنات کے ماورادیکھ سکنے اور حقیقتِ اشیا کو پا لینے کی توفیق سوزِ دل ہی سے ملتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ آنکھ صرف ظاہرِ کائنات کو دیکھنے کے لیے ہی خلق نہیں ہوئی ہے۔ فطرت نے اس میں اشکوں کے گہرے آئینے کا خزانہ بھی چھپا رکھا ہے۔ ہم نے اگر جشید کی طرح اپنے جام میں سارے عالم کی سیر کر لی مگر خود اپنے عزن سے غفل رہ گئے تو اس سے بڑی محرومی اور کیا ہو سکتی ہے۔ اسی نظم میں اقبال نے فرقہ پرستی کو ایک ایسے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کا مثرِ تعصب اور تنگ نظری کے سوا کچھ نہیں ہے اور جس طرح جنت کے شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے سے آدم کا زمین پر نزول ہوا تھا اسی طرح شجرِ فرقہ پرستی کا پھل کھانے والے اس جنتِ ارضی میں نزول و ادبار کا شکار ہوتے ہیں۔ اقبال چاہتے ہیں کہ ہم خود شناس ہوں اور اپنے زخموں کا مرہم بھی خود ہی پیدا کریں۔ اور وہ مرہم تو فی اتحاد اور باہمی محبت کے سوا کچھ نہیں ہے۔

دکھا دہ حسنِ عالم سوزِ اپنی چشمِ پرہم کو !

جو تڑپاتا ہے پروانے کو، رُلو اتا ہے شبنم کو

نرا نظارہ ہی اے بوالہوس! مقصد نہیں اسکا

بنایا ہے کسی نے کچھ سمجھ کر چشمِ آدم کو

اگر دیکھا بھی اس نے سارے عالم کو تو کیا دیکھا

نظر آئی نہ کچھ اپنی حقیقتِ جام سے جم کو

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا

یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلوا تا ہے آدم کو

نہ اٹھا جڈ بے خورشید سے اک برگِ گل تک بھی

یہ رفعت کی تمنا ہے کہ لے اڑتی ہے شبنم کو

پھر اکرستے نہیں مجروحِ الفت فکرِ درماں میں

یہ زخمی آپ کہ لیتے ہیں پیدا اپنی مرہم کو

محبت کے شر سے دل سراپا نور ہوتا ہے

ذرا سے بیج سے پیدا ریاغنِ طور ہوتا ہے

قومی عروج و رنق دار کی پہلی شرط یہ ہے کہ دل میں آرزو کا کانشا چھپتا ہو، اس غش کے بغیر نہ فرد اپنا عزت نام کر سکتا ہے نہ قومیں اپنی منزل پاسکتی ہیں۔ فرد یا قوم اپنی خفی صلاحیتوں کو خود دریافت کر کے اور خود انہیں ابھار کر راج ترقی میں گامزن ہوتی ہیں۔ اس کے لیے دوسروں کا دست نگر ہو جانا ہی اصل میں غلامی ہے۔ اقتباں اس پر آنسو بہاتے ہیں کہ ہندوستانی قوم کی قسمت کے مالک، غیار ہو گئے ہیں اور سب سے بڑا رونا یہ ہے کہ قوم بے حس ہے اور وہ اپنی عزت نفس کا احساس کمزوری جا رہی ہے۔ بک تو سامراج کی غلامی ہی سبب ماتم تھی اس یرطریقہ یہ کہ آپس میں اتحاد و اتفاق بھی نہیں ہے یہی امتیاز، و تو ابھی فرقہ پرستی ان کی غلامی کا سبب اولین ہے۔ ہم قومی غیرت پیدا کریں اور ایب استغنا حاصل کریں کہ دوسروں سے بالکل بے نیاز مگر اپنوں کے شک یک درد و ام ہو جائیں تو کل قومی بہاریوں سے شفا حاصل کر سکتے ہیں اور قوم کا سویا ہوا نصب بیدار ہو سکتا ہے۔
دواہر دکھ کی ہے مجروح تنج آرزو رہنا

علج ترخم ہے آزاد احسان رفورہنا

شراب بیخودی سے ناندک پروانہ میری

شکست رنگ سے سیکھتے ہیں نئے بن کے بورہنا

تھے کیا دیدہ گریاں وطن کی نومہ خوانی میں

عبادت چشمہ شاعر کی ہے ہر دم با وضو رہنا

بائیں کیا سمجھ کر شاخ گل پر آسبیاں اپنا

چمن میں آہ کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں

غلامی ہے اسیر استباز ماد تو رہنا

یہ استغنا ہے پانی میں نگوں رکھتا ہے ساغر کو

تجھے بھی چاہیے مثل حباب آبجو رہنا

نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
 اگر منظور ہے دنیا میں او بے گانہ خو ارہتا
 شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
 سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبور ہنا
 محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
 کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے
 انہیں یقین ہے کہ ہمارا جذبہ اتحاد ہی عالمی اخوت کی بنیاد بھی بن سکتا ہے۔ اسی محبت
 کو وہ فاتحِ عالم کہتے ہیں۔ طبقات اور فرقوں کے جھگڑوں نے قوموں کو ہلاک کیا ہے۔ وہ
 اس کا ماتم کرتے ہیں کہ ان کے ہم وطنوں کو اس ملک کی بھلائی کا ذرا بھی پاس نہیں ہے۔
 بیایانِ محبت دشتِ غربت بھی وطن بھی ہے
 یہ دیرانہ قفس بھی، آشیانہ بھی، چین بھی ہے
 محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے، بھڑ بھی
 جہر س بھی اکار واں بھی، راہِ سبز بھی راہِ سبز بھی ہے
 مرض کہتے ہیں سب اس کو یہ ہے لیکن مرضِ ایسا
 چھپا جس میں علاجِ گردشِ چرخِ کہن بھی ہے
 جانا دل کا ہے گویا سراپا نور ہو جانا
 یہ پروانہ جو سوزاں ہو تو شمعِ انجن بھی ہے
 وہی اک حسن ہے، لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
 یہ شیریں بھی ہے گویا بے ستوں بھی، کوہکن بھی ہے
 اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
 مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے
 سکوتِ آمیزِ طولِ داستانِ درد ہے درد ہے
 زباں بھی ہے ہمارے مزے میں اور تپاں سخن بھی

اپنی نظم خفگیانِ خاک سے ستفسا رہیں وہ یہ چلنے کے لیے بے چین ہیں کہ کیا عالم
بالا میں بھی ہندوستانی اپنی قدر و قیمت سے اتنے ہی بے خبر ہیں، جتنے وہ اس دنیا میں تھے
اور کیا وہاں بھی وہ فرقہ وارانہ جنون کا اسی طرح شکار ہیں؟

والہی انسان اپنی اصیت سے بیگانے ہیں کیا؟

امتیازِ ملت و آئین کے دیوانے ہیں کیا؟

اپنی نئی نئی کے دوسرے دور میں جو
۱۹۰۵ء سے ۱۹۴۷ء تک ان کے

نظریہ قوم پرستی سے بیزاری

یورپ میں قیام کا زمانہ بھی ہے۔ ان کے نظریہ قوم پرستی میں زبردست تبدیلی ہوتی ہے جو
یورپ میں ان کے مشاہدات کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے بڑی دہشت کے ساتھ دیکھا کہ
کس طرح حب الوطنی کی لے حد سے بڑھ کر جنگ جوں اور جارحیت میں بدل گئی اور اس
کے نتیجے میں خود مختار اور طاقتور قومی ریاستیں یورپ میں پیدا ہوئیں۔ پھر اقتدار کے لیے
خصوصاً اور وسیع تر جدوجہدیں نوآبادیوں پر قبضہ کرنے کے لیے عموماً ان قوموں میں سخت
مقاومت شروع ہو گئی ان قوموں پر یہ شدید طغی سوار تھی کہ چھوٹی و کمزور قوموں کو
پنا محکوم بنالیں۔ اقبال نے یورپ کے اس تاریخی عمل کا تجزیہ معقولیت اور خوش سلیقگی
کے ساتھ کیا۔ انہوں نے یہ دلیل دی کہ عیسائیت مارٹن لوتھر کے منظرِ عام پر آنے کے بعد
یورپ میں قومی اتحاد کا شیرازہ بننے کی صلاحیت کھو چکی تھی اور اسی کا نتیجہ تھا کہ آزاد اور
طاقتور ریاستیں تو وسیع پسند کے عزائم کے ساتھ ابھر رہی تھیں۔ انہوں نے یہ نتیجہ نکالا
کہ قوم پرستی کا محدود نظریہ مختلف ملکوں میں اس تصادم کو بڑھانے کا ذمہ دار ہے اور
مستقبل کے لیے یہ کوئی اچھا شگون نہیں ہے۔

ان کے خیال میں مغربی تہذیب اپنے زوال کے دہانے پر کھڑی ہے۔ استعمار اور توسیع
پسندی کی سیاست کا تاریخی نتیجہ تھا ہی ہے۔ انگریزی کی ایک کہاوت ہے :

"Coming events cast their shadows before."

(آنے والے واقعات پہلے سے اپنی آہٹ دے دیتے ہیں)

چنانچہ انہوں نے اپنی پیش بینی اور قوتِ مشاہدہ سے یہ پیش گوئی کی کہ یورپ بہت جلد ایک سیاسی خودکشی لہر لے گا۔ جیسا کہ ان کے اس شعر سے ظاہر ہے۔
تمہاری تہذیب اپنے ختمِ سرے آپ ہی خودکشی کرے گی
جوشاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

ان کے یہ الفاظ کیسے الہامی ثابت ہوئے جب سارا براعظمِ یورپ پہلی جنگِ عظیم کی آگ میں گھر گیا جس نے سارے یورپ کے کلچر اور سیاسی و اقتصادی نظام کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔
بعد کے زمانے میں ایک جدید مشہور انگریزی شاعر ڈبلیو۔ ایچ۔ آڈن W. H. Auden نے بھی دیکھا کہ یورپ کے حالات اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو اس صدی کے آغاز میں تھے۔

In the nightmare of dark,
All the dogs of Europe bark,
And the living nations wait,
Each sequestered in its hate.

رات کی ہونک تارکی میں
سارے یورپ کے کتے بھونک رہے ہیں
اور سسکتی قومیں منتظر ہیں
ہر ایک اپنی نفرتوں میں پتاہ گزیں
یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اقبال آنے والے واقعات کو اپنے بیدار ذہن کے
پر خوب دیکھ لیتے تھے اور ان کا یہ دعویٰ غلط نہ تھا ہے
مجھے رادرِ دو عالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے
وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے

عادتہ جو کہ ابھی پردہ افداک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینہ ادراک میں ہے

عالم تو ہے ابھی پردہ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی کٹر حجاب

اسلامی وطنیت

چنانچہ یہ حالات نئے جنہوں نے اقبال کو نظریہ قوم پرستی سے
بالکل بد دل کر دیا اور وہ ایک ایسے بین الاقوامی نظام کے
متلاشی ہوئے جو بلند اور شریفانہ اقدار پر مبنی ہو۔ انہوں نے سوچا کہ اس نئے سماجی
نظام کے لیے اسلام ایک خاکہ پیش کرتا ہے۔ مگر حالات اب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ امید بھی
پُر فریب تھی۔ اقبال دیکھنے کے لیے زندہ ہوتے تو ان کی یہ امید کہ ساری انسانیت اسلام
کے نام پر متحد ہو سکتی ہے ہمارے زمانے میں مسلسل جاری رہنے والی ایران عراق جنگ
سے ہی پارہ پارہ ہو گئی ہوتی۔ انہوں نے سوچا کہ جذبہ حب الوطنی کو اگر بلند مقاصد کے
لیے استعمال نہیں کیا جاتا تو یہ کمزور اقوام کے استحصال کا سبب بھی بن سکتا ہے۔ شاید
اسی لیے ڈاکٹر جانسن نے کہا تھا:

”حب الوطنی ایک پاجی آدمی کی آخری پناہ گاہ ہے۔“

وطن سے الفت کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی مذہبی وراثت سے بھی تلبی لگاؤ کا
اظہار کیا۔ اسلام سے محبت، اسلامی نظریہ حیات سے گہری عقیدت اور اسلامی اقدار کے
پاسبانی پر توجہ نے انہیں بلا در اسلامیہ سے محبت کی ترغیب دی۔ وطنیت کے اس تصور کو ہم
”اسلامی وطنیت“ قرار دے سکتے ہیں۔ اس عقلم تصور نے ہی اقبال سے وہ بلی تر نہ کہہوایا ہے

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اور یہ اشعار بھی ہے

مازوتر اتو حید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیں ہے، تو مصطفوی ہے

خیرہ نہ کر سکا مجھے صیوہ دانش قرنگ
سرم ہے میری آنکھ کا خاک بدیتہ دنج

آہ شرب! دیں ہے مسلم کا توہ دی ہے تو
نقطہ جاذب اتن شرکی شادوں کا ہے تو

ایسے اشعار کی بنا پر بعض ناقدین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام ہی اقبال کی شاعری کا محور بن گیا تھا۔ جیہ کہ ان کے جذبہ وطن پرستی پر ان کی اسلام دوستی غالب آگئی تھی۔ لیکن وہ اس بہم نکتے کو نہ جانے کیوں فراموش کر جاتے ہیں کہ اسلام کے عقیدہ و اعمال کی پاسداری میں اقبال کے یہاں کہیں بھی حب وطن سے بے نیازی ظاہر نہیں ہوتی۔

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ دار سے تلام

اس ضمن میں اس ہنگامہ خیز مباحثہ کا ذکر کرتے بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو وطنیت اور قومیت کے موضوع پر علامہ اقبال اور مولانا حسین احمد مدنی میں ہوا۔ اوائل جنوری ۱۹۳۹ء میں مولانا نے صدر بازار دہلی میں ایک تقریر کے دوران فرمایا:

”موجودہ زمانے میں تو میں اوطان سے بنتی ہیں اسل یا مذہب سے نہیں بنتیں۔“

مولانا کی اس تقریر کو اخبارات میں پڑھنے کے بعد علامہ اقبال نے حسب ذیل شعر کہے:

عجم ہنوز نہ داند رموز دیں ورتہ

زدیو بند حسین احمد ایں چہ بولہ عجیبست

(عجم کو ابھی دین کے رموز معلوم نہیں، دیو بند سے حسین احمد؟ یہ کیا بولہ عجیبی ہے)

سرود بر سر منبر کہ "ملت از وطن" است

چہ بے خبر ز مقام محمد عربیست

(انہوں نے منبر پر فرمایا کہ ملت وطن سے ہے۔ مقام محمد عربی سے کس قدر بے خبر ہیں)

مصحفے ہر ساں خویش را کہ دیں ہمہ دست

اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبیرست

(رسول اکرم تک اپنے آپ کو پہنچاؤ کہ دین انہی کی ذات سے ہے۔ اگر ان تک نہ پہنچے

تو سب بولہبی رہ جاتی ہے۔)

یہ قطعہ بند اشعار مختلف اخبارات میں شائع ہو گئے۔ ان کی اشاعت پر ایک ہنگامہ

برپا ہو گیا۔ اخباروں میں مضامین شائع ہوئے، پمفلٹ لکھے گئے اور اس موضوع پر اخبارات

میں مباحثہ اور مناظرہ شروع ہو گیا۔ مولانا مدنی اور علامہ اقبال کے ایک نیاز مند اور

عقیدت کش طاہر طاہر نامی تھے۔ انہوں نے مسلسل کوشش کی کہ یہ غلط فہمی رفع ہو جائے۔

اگرچہ علامہ اقبال ہمیشہ اس اصول پر قائم رہے جو انہوں نے اپنے لیے وضع کیا تھا۔

میری زبانِ قلم سے کسی کا دل نہ دکھے

لیکن ان قطعہ بند اشعار میں گہرا اور سخت طنز ضرور ہے اور بولہبیس غیر معمولی تلمیح اور تندہی ہے

جو ان کا شعار نہیں غالباً یہی وہ واحد شخصی طنز ہے جو ان کے زبانِ قلم سے نکلا۔ اقبال کو اعتراض

اس بات پر تھا کہ مولانا مدنی صاحب جیسے جید عالمِ دین، پیشوائے مذہب اور ممتاز لیڈرِ جعفریائی

قومیت کے اس تصور کی حمایت کر رہے ہیں جو سراسر مادیت پرستی پر مبنی ہے اور مغرب کی دین

ہے۔ یہ کیفیت طاہر طاہر صاحب کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر کار مولانا مدنی صاحب

نے اپنے بیان کی وضاحت یوں فرمائی کہ ان کا جملہ ایک امر واقعہ کا بیان تھا مشورہ نہیں تھا

"موجودہ زمانے میں قومیں اور طائفے بنتی ہیں۔ یہ اس زمانے کی جاری

۱۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ: محمد احمد خاں ص ۵۷۰

۲۔ اقبال کے حضور: سید نذیر نیازی ص ۱۲۶

ہوتے والی نظریات اور ذہنیت کی خبر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاتا کہ غم کو ایسا کرتا چاہیے، خبر ہے۔ انشا نہیں ہے۔^{۱۵}

تو علامہ اقبال نے ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو روزنامہ "احسان" (لاہور) میں ایک بیان شائع فرمایا جس میں مولانا کے متوجہ بالاعتباس کا حوالہ دے کر لکھا: "مولانا اس بات سے صحت انکار کرتے ہیں کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریہ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ لہذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں۔۔۔۔۔ میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حیثیت دینی کے احترام میں ہیں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں۔"

یہ مباحثہ اس وقت ہوا جب مددِ لبرل پر تھے اور اس کا اختتام علامہ کی وفات سے ۲۳ دن قبل ہوا اسی لیے یہ اشعار ان کے آخری مجموعہ "کلام" (اردو حجاز) میں شائع ہوئے۔ ایک روایت تو یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ علامہ اقبال نے ان اشعار کو شائع کرنے کی ممانعت کی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ وطن اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اقبال نے خود اس نکتہ کی تشریح یوں کی ہے:

"اگر قومیت (وطنی قومیت) کے معنی حب الوطنی اور ناموس وطن کے لیے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تضاد ہوتا ہے جبکہ وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے۔ اور اتحادِ انسانی کے بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔"

۱۵ ۳۶۲، ۳۶۱ اقبال کا سیاسی کارنامہ: محمد احمد خاں، ص ۵۹۸، ۵۹۸، ۶۰۲

۱۶ مضافین اقبال مرتبہ: تصدق حسین تاج، مطبوعہ احمدیہ پریس، چارمینار حیدر آباد دکن ۱۳۷۷ھ

اس سلسلہ میں خواجہ غلام السیدین نے وطن پرستی
 وطن پرستی اور قوم پرستی میں فرق (Patriotism) اور قوم پرستی

(Nationalism) میں ایک بڑے لطیف سے امتیاز کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال اس
 محدود قوم پرستی کے خلاف تھے جس کی اہل مغرب تلقین کرتے تھے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس
 بات کی وضاحت کے لیے خواجہ غلام السیدین کے ایک مقالے "Progressive Trends

in Iqbal's Thought" سے ہی کچھ اقتباسات دینے مفید ہوں گے :

”اقبال کی شاعری اور فلسفے نے خود کو جغرافیائی حدود میں بند رکھنے سے
 ہمیشہ ہی انکار کیا۔ ان کی شاعری اور فلسفہ تمام انسانیت کے ماضی، حال اور مستقبل
 کا احاطہ کرتے ہیں۔ اقبال نے اپنی ساری زندگی ایک عظیم تہذیبی اور روحانی
 جدوجہد کو حقیقی معنویت دینے کے لیے وقف کر دی، یہ وہ معرکہ ہے جو انسانی تباہی
 میں ہمیشہ جاری رہا ہے اور اس میں پیش آنے والی ہزیمتوں کو انسان کبھی خاطر
 میں نہیں لایا۔ اقبال نے اپنے وطن کی محبت کو اور اس ملک کے بین الاقوامی کردار
 کے امکانات کو ایک وسیع پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کی۔ وہ اپنے فکر کی اس منزل
 پر آگئے تھے جہاں وطن کے خارجی مظاہر، حالات کی نیرنگیاں اور جغرافیائی امتیازات
 محض ثانوی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور اصل اہمیت اس عمیق جذبے کی ہوتی ہے
 جس میں آفاقی رنگ غالب رہتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس نظریے میں وسعت
 کے ساتھ ان کا حب الوطنی کا جذبہ بھی قوی تر ہوتا گیا، اس میں کبھی بھی ضعف
 نہیں آیا۔“

اقبال رسل (Bertrand Russell) ویلز (H.G. Wells)

شا (George Bernard Shaw) اور جود (C.E.M. Joad)

جیسے مفکرین اور سوشلسٹ جیسی سیاسی پارٹیوں کے نظریات میں بنیادی فرق یہ
 ہے کہ وہ انسانی سماج کے اس نظریہ ہی کو غلط سمجھتے ہیں جس کی بنیاد قوم پرستی پر ہے
 ان مفکرین کا کہنا ہے کہ آج جبکہ سائنسی اور تکنیکی ارتقار نے زمین کی ملنا میں کھینچ

دی ہیں، قومی عزت پسندی سے کسی کا بھلا نہیں ہو سکتا۔ قوم پرستی کے اس محدود تصور سے تو باہمی کشمکش اور تجارتی رقابت بڑھے گی، جنگیں زیادہ ہوں گی اور استحصال عام ہو جائے گا اور اس طرح انسان خوشیوں سے محروم ہوتا جائے گا۔ اس کے برخلاف اقبال کے نظریہ کی بنیاد انسان دوستی اور اخلاقی، مذہبی، روحانی اقدار سے محبت پر استوار ہے۔ ان کا خیال تھا کہ کوئی بھی نظریہ جو باہمی استحصال اور نفرت پر مبنی ہو، انسانیت کی بنیادی قدر کو نہیں پہچان پائے گا اور وہ انسان کے روحانی کردار کی نشوونما میں رکاوٹ بن جائے گا۔

اسی کا اقبال نے اس شعر میں اظہار کیا ہے ۱

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوبہاں کو

انہت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

مندرجہ بالا وضاحت سے اس خام خیالی کی تردید ہو جاتی ہے کہ اقبال کو محض سب سے محبت وطن نہ مانا جائے کہ ان کے پاس تخیل کی ایسی پہنائی اور ذہن کی وہ پختگی تھی جو جاہلانہ قوم پرستی کے کھوکھے دعووں کو رد کر سکتی تھی اور وہ ان ہوشمندانہ اور تعمیری اصولوں کی حمایت کرنے والے تھے جن کی مدد سے ان مختلف قوموں اور گروہوں کے باہمی رشتوں کو مضبوط کیا جاسکے جو ایک ایسی دنیا میں رہ رہے ہیں جس کو کچھ زیادہ سوجھ بوجھ سے نہیں بنایا گیا ہے ۲

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اقبال کے ہم عصر اور عظیم شاعر ابدر رنا توٹیکور بھی محدود نظریہ قوم پرستی کے مخالف تھے۔ چنانچہ اس موضوع پر ان کی تحریر کا اقتباس ملاحظہ ہو:

”تاریخ انسانی کی منزل مقصود نہ بین الاقوامیت کا بے رنگ ابہام

ہے نہ قوم پرستی کی خود ساختہ بندگی — اور ہندوستان ایک طرف اختلافات کے سماجی ضابطے بنا کر اور دوسری طرف وحدت کو روحانی طور پر تسلیم کر کے اپنے کام کی تکمیل کرتا رہا ہے۔ اس نے بہت سختی کے ساتھ قوموں کے درمیان حد بندی کی دیوار کھینچ کر اور اس درجہ بندی سے پیدا ہونے والے احساس کمتری کو پائندہ رکھ کر شدید غلطیاں کی ہیں۔ اکثر اس نے اپنے بچوں کے ذہنوں کو مغلوں اور ان کی زندگیوں کو جہنم بنا دیا ہے۔ محض اس لیے کہ وہ اس کے سماجی ڈھانچوں میں فٹ ہو سکیں۔

صدیوں سے ایسے تجربات ہو رہے ہیں اور حالات سے مطابقت پیدا کی جاتی رہی ہے۔ اس کا فرض ایک مینر بان کا سا ہے کہ وہ ایسے متعدد مہمانوں کے لیے جگہ فراہم کرے جن میں سے ہر ایک کی عادت و ضروریات مختلف ہیں۔ اس سے بے انتہا پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں جو نہ صرف ہوش مندی سے بلکہ ہمدردی اور وحدت انسانی پر سچے یقین سے ہی حل ہو سکتی ہیں۔ آپشندوں کے ابتدائی زمانہ سے لے کر آج تک عظیم روحانی معلموں کی ایک جماعت نے اسی یقین کے حصول کے لیے کام کیا ہے۔ ان کا ایک ہی مقصد رہا ہے کہ انسان کے تمام اختلافات کو ہمارے شعور الوہیت کے دھارے میں بہا کر معدوم کر دیں۔

بنیادی طور پر اقبال کو ایک ایسے بین الاقوامی نظام.....
بین الاقوامی وطنیت کی تمنا تھی جو اخوت اور اتحاد بشری، ہم آہنگی اور قوموں کے باہمی امن و آشتی پر استوار ہو اور جس میں عظمت انسانی کا بول بالا ہو۔ جہاں اخوت کی فراوانی اور محبت کی عالمگیری ہو۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ آفاقی قدروں کے ترجمان بن جاتے ہیں ان کی اس آفاقیت کو ہم بین الاقوامی وطنیت کا نام دے سکتے ہیں۔

1. A Tagore Reader: Edited by Amiya Chakraverty,
Beacon Press, Boston.

۱۔ اقبال کا تصور وطنیت: ڈاکٹر مجید سیدار (زبان و ادب، جنوری۔ مارچ ۱۹۸۴ء ص ۹۵)

مندرجہ ذیل اشعار اقبال کی شاعری کے اسی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں
 کریں گے ابل نظر نازہ بستیاں آباد
 مری نگاہ نہیں سوئے کو فرو بنداد

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
 گھر میرا نہ دتی، نہ صفا ہاں، نہ سمرقند

ہمسایہ جبریل امیں بسندہ خاک
 ہے اس کا نشیمن نہ بخارا، نہ بدخشاں

رہے گا راوی و نیل و فرات میں کب تک
 تیرا سعینہ کہ رہے بجز بیکراں کے لیے

شرق اور غرب کی قید سے آزاد ہے وہ
 رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی نہ سمرقندی

تو ابھی رہ گزر میں ہے، قیدِ مقام سے گذر
 مصر و حجاز سے گذر، پارس و شام سے گذر

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
 تو اسے شرمندہ ساحل، اچھل کر بے کراں ہو جاتا

جذبہ حب الوطنی کا اظہار دورِ آخر کے کلام میں اگرچہ انھوں نے قومیت کے عقیدہ کو بچ دیا تھا مگر

اپنے وطن کے لیے ان کی محبت میں کوئی کمی نہیں آئی تھی۔ چنانچہ دورِ آخر کے کلام میں بھی حب الوطنی کا گہرا جذبہ جھلک رہا ہے۔ ان کا شاہکار ”جاویدنار“ جو داستانے کی طبعیت خداوندی کے انداز پر لکھا گیا ہے، پہلی بار ۱۹۳۲ء میں فارسی میں شائع ہوا۔ اس میں جذبہ حب الوطنی کا خوبصورت اظہار ملت ہے۔

اس نظم میں وہ اپنے استاد عظیم صوفی شاعر رومی کے ساتھ افلاک کی یہ کرتے ہیں اور وہاں نواحِ جنت میں سب سے پہلے ان کی ملاقات و شواہد سے ہوتی ہے جو ایک ہندوستانی سنت ہے اور جسے اقبال جہاں دوست کے لقب سے یاد کرتے ہیں (یہ و شواہد کا نقلی ترجمہ ہے) ایک روایت کے مطابق و شواہد سلطنتِ قنوج کا سپہ سالار تھا مگر وہ ایک سادھو، ایک مفکر اور علوم کی سرپرستی کرنے والا بھی تھا۔ اُسے اپنے زبردست علم و فضل کی وجہ سے شہرت نصیب ہوئی۔ نیز وسیع اور متنوع معلومات اور گیان دھیان کی وجہ سے ”راج رشی“ اور ”برہم رشی“ کے القاب بھی ملے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ رام کا اتالیق تھا۔
دوسری روایت یہ ہے :

۱۔ مولانا جلال الدین رومی (۶۷۲ ہجری - ۷۴۰ ہجری) مشہور فارسی شاعر گزرے ہیں جن کی شہرت عالمگیر شہرت رکھتی ہے اور جس کی بابت کہا جاتا ہے

شنوی مودی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

(شنوی مولانا روم فارسی زبان میں قرآن ہے۔)

اقبال رومی کو اپنا روحانی پیروہ شدہ سمجھتے تھے۔

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار اک بھر پُر آشوب و پُر اسرار ہے رومی

میں بھی ہوں اسی قافلہ شوق میں اقبال جس قافلہ شوق کا سالار ہے رومی

رومی کا مزار قویہ میں ہے جہاں ان کی عقیدت کی بنا پر اقبال کا مزار بھی رومی کے پہلو میں بنادیا ہے۔

۲۔ مقامِ اقبال : اشفاق حسین

”وشو متریک مشہور بند دستانی عارف تھا جو کھتری خاندان میں پیدا ہوا
تھا مگر اس نے سخت مجاہدات و ریاضت کی بدولت خود کو برہمن کے درجہ تک پہنچ
ایا و رسات عظیم رشیوں میں شمار ہونے لگا۔“

جناب جگن ناتھ آزاد صاحب نے اپنی تصنیف *History of the Arya Samaj* میں
”جہاں دوست“ کو شوجی قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں علامہ اقبال نے جس طرح ”جہاں دوست“
کا ذکر کیا ہے اور اُسے ”عارف ہندی“ اور ”پیر ہندی“ کہا ہے، اس سے خط سے ”جہاں دوست“
وشو متریک ہو سکتے ہیں، شوجی نہیں ہو سکتے۔ شوجی بھگوان ہیں۔ اقبال ان کو ”گرو عارف“ نہ
کہتے۔ وہ تو سرچشمہ معرفت ہیں۔

”عارف ہندی“ (وشو متریک سے خیال کی مذاقات ان شعروں میں بیان ہوئی ہے سے

من چو کوراں دست بردوشش رفیق

پاہنسا دم اندراں غارِ عمیق

(میں نے اندھوں کی طرح روی کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر اس گہرے غار میں قدم رکھا)

ماہ را از ظلمتتش دل فارغ دارغ

نذر و خور مشید محتاج چسراغ

(ایسا تاریک غار جس کی سیڑھی سے چاند کا دل بھی داغ دارغ ہے۔ اگر سوچ

بھی اس کے اندر جانا چاہے تو بغیر چراغ کے نہیں جاسکتا،

وہم و شک بر من شب خوں ریختند

عقل و ہوشم را بدار آویختند

”یہاں مجھ پر وہم اور شک نے شب خوں مارا۔ اور میرے عقل اور ہوش

دار پر پھینچے گئے۔“

رہ رستم رہ نیاں اندر کیں

دل تہی از لذتِ صدق و یقین

(میں راستہ چل رہا تھا اور راہ زن گھات میں بیٹھے تھے۔ میرا دل صدق و یقین

کی لذت سے غالی تھا۔)

تاناگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب

صبح روشن بے طلوع آفتاب

(اچانک نگاہ کے سامنے جلوے بے حجاب ہو گئے گویا بغیر طلوع آفتاب کے

صبح روشن نمودار ہو گئی۔)

وادی ہر سنگ اور نثار بند

دیو سارا از نخلہا سے سر بلند

(یہ ایسی وادی تھی جس کا ہر پتھر نہ نثار بند تھا اور اونچے دیو قامت پر ٹکڑے تھے۔)

از سرشت آب و خاک است این مقام

یا خیال نقش بند در معتام

دیہ مقام آب و گل سے پیدا ہوا ہے یا عالم خواب میں میرے خیالات صورت پذیر

ہو گئے ہیں۔)

در ہوا سے اوچھے ذوق و سرور

سایہ از تقبیل خاکش عین نور

(اس کی ہوا میں شراب کا سانس تھا اور اس کی مٹی کو چوم کر سایہ بھی عین

نور بن گیا تھا۔)

نے زمینش را سپہر لاجورد

نے کنارش از شفقنا سرخ و زرد

(نہ اس کی زمین پر نیلگوں آسمان تھا۔ نہ اس کے کناروں پر لال اور پیلی شفق تھی۔)

نور در بندِ ظلام آنجا نبود

دور گر و صبح و شام آنجا نبود

(وہاں کا نور ظلمت کی قید میں نہ تھا اور وہاں کی صبح و شام وہیں کبلا ہٹ بھی نہیں تھی۔)

زیرِ نخلِ عارفِ ہندی نژاد
 دیدہ باز سرِ مرادِ روشن سواد
 (پہلے نیچے یک ہندوستانی عارف بیٹھا تھا۔ اس کی آنکھیں سر سے چمک رہی تھیں۔)
 سوے بر سرِ بستہ و عریاں بدن
 گردِ اودارے سفیدے حلقہ زن
 (اس کی جٹا پر بندھی تھی، اورنگے بدن سے ایک سانپ پٹا ہوا تھا۔)
 آدمے از آب و گل بالاترے
 عالم از دیرِ خیالِش پکیرے
 (وہ آدمی تھا مگر جہاں آب و گل سے بالاتر، اور دنیا کا پکیر اس کے دیرِ خیال
 سے تر شا گیا تھا۔)

وقت اور گردشِ ایام نے
 کارِ دبا چرخِ نیلی ف م نے
 (وہ زمانہ کی گردش سے بے نیاز تھا اور نہنگوں آسمان سے بھی اُسے کوئی
 رکاوٹ نہ ملتی۔)

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ دشوا متر شتی تھے مگر غیر برہمن تھے۔ انھوں نے پتسپا یعنی
 ریاضتِ فکر و عمل کے ذریعہ مقام و مرتبہ حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی وہ ریاضت میں
 زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتے تھے اور ان کے چاروں طرف برف کی تہیں جم جاتی تھیں
 جو دور سے سانپ جیسی معلوم ہوتی تھیں۔
 اس نظم میں جہاں دوست "دشوا متر" ایک فرشتہ سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہیں جس
 میں وہ فرشتہ مشرق کے بیدار ہونے کی بشارت دیتا ہے۔

بروجود و عدم پیچیدہ است

مشرق میں اسرارِ راکم دیدہ است

(وہ وجود و عدم میں ابھرا ہوا ہے اور مشرق نے ان بھیدور کو کم ہی دیکھا ہے)

کارِ مافذ کیاں جز دید نیست

جانم ز فردائے او نومید نیست

دگر ہم آسمان والوں کا کام دید کے سوا اور کچھ نہیں اور ہماری جان اس کے مستقبل سے ناامید نہیں ہے)

دوش دیدم ہر فرازِ قشرد

ز آسمانِ افروشتہ آمد فرو

دکل میں نے قشرد (چاند پر ایک فرضی پہاڑ کا نام) کی بندی پر یک دشتے کو آسمان سے اترتے دیکھا

از نگاہش ذوق دیدار سے چکید

جز بسوئے خاکدانِ ماندید !

(اس کی نظروں سے ذوقِ دیدار عیاں تھا اور اس ہمارے خاکدانِ ارضی کے سوا اس نے کسی طرف نہیں دیکھا)

گفتنش از محرماں راز سے پوش

توچہ بینی اندر آں خاکِ خموش

(میں نے اس سے کہا کہ محرموں سے کیا چھپانا؟ بتا تجھے اس خاموش مٹی (دیا) میں کیا نظر آتا ہے؟)

از جمالِ زہرہ بگداختی

دل بہ چاہِ بابے انداختی

دکیا تیرا دل زہرہ کی خوبصورتی پر ریچھ گیا اور یا تو نے چاہِ بابل میں اپنا دل پھینک دیا؟)

گفت ہنگام طلوعِ خاور است
آفتابِ تازہ اور دربر است
اس نے کہا کہ یہ مشرق کے بیدار ہونے کا وقت ہے اور ایک نیا سورج اس
کے پہلو میں ہے۔

لعلہا از سنگِ رہ آید بروں
یوسفانِ اوزچہ آید بروں
اس کی رہ کے پتھروں سے لعل نکلیں گے اور اس کے اندھیرے کنوؤں سے
یوسفوں کے برآمد ہونے کا ہنگام ہے۔

رستخیزے در کنارش دیدہ ام
لرزہ اندر گوہارش دیدہ ام
میں نے اس کے آغوش میں ایک ہنگامہ اور اس کے کہساروں میں لرزہ دیکھا ہے۔
رخت بند و از مفتِ مِ آزری
تا شود خوگر نہ ترکِ بختِ گری
وہ (مشرق) مقامِ آزری کو تیرے بابے تاکہ بت گری چھوڑنے کا عادی بن جائے۔
اسے خوش آں قوسے کہ جانِ او پیید
از گلِ خود خویش را باز آفرید
(مبارک ہے وہ قوم جس کی روح میں تڑپ ہے اور جو اپنی خاک سے دوبارہ
جنم لینا چاہتی ہے۔)

عشیدیں راجتِ عیدیں ساعتے
چوں شو و بیدار چشمِ ملتے
اہلِ آسمان کے لیے وہ صبحِ عید کی ساعت ہو گی، جب ایک قوم خوابِ غفلت
سے اپنی آنکھیں کھولے گی۔

ان الفاظ میں اقبال نے اس تمن کا بڑا سیف اظہار کیا ہے کہ وہ اپنے ملک کو زندہ

چاہتے تھے۔

اس نظر میں اقبال نے ہندوستان کی روح کا خوبصورت روپ بھی بیان کیا ہے
لیکن اس کے گہرے دُکھ سے سخت متاثر ہوئے ہیں۔

باچتیں خوبی نصیبش طوق و بند

بر لبِ اوتارِ ہائے درد مستند

(اتنی خوبیوں کے باوجود اس کی قسمت میں غلامی کی زنجیروں ہیں اور

اس کے لبوں پر درد مند نالے ہیں۔)

روحِ ہندوستان کی پیشانی پر تجلیِ خداوندی کا نور ہے۔ رزولِ حسن و
جمال کے باوجود اُس کے گلے میں طوقِ غلامی ہے۔ اس کے ہونٹوں پر نار و فریاد
ہے۔ روحِ ہندوستان کی اس زارِ نالی کے بیان میں اقبال کے خونِ جگر کی جھلک
صاف نظر آتی ہے۔ وہ، اس پر بھی اپنے رنج کا نہاں کر رہے ہیں کہ اس ملک کے باشندوں
کو اپنے ملک کی آبرو کا احساس نہیں ہے۔

شیخِ جاں افسردہ در قافانوسِ ہند

ہندیاں بیگانہ اند ناموسِ ہند

(ہندوستان کے قافانوس میں شیخِ جاں کبھی کبھی سی ہے اور ہندوستانی اپنے

ملک کی عزت و ناموس سے بیگانہ ہیں۔)

مدکِ نامحرم از اسرارِ خویش

زخمِ خود کم زند بر تارِ خویش

(وہ مدک جو اپنے سر کا بھی محرم نہیں ہے، اپنے تار کو اپنے ہی

مضرب سے کب چھیڑ سکتا ہے۔)

بر زمانِ رفتہ می بند و نظر

از تشِ افسردہ می سوزد جگر

(وہ تو صرف ماضی پر نظر کر رہا ہے، اس کی کبھی ہوتی

آگ سے میرا جگر پھنک رہا ہے۔

بندھا بردست و پائے من از دست

نالہ ہائے نار سائے من از دست

(میرے ہاتھ پاؤں میں یہ بند اسی کی وجہ سے ہیں اور میرے یہ نار سا
نالے بھی اسی کے لیے ہیں۔)

خویشتن را از خودی پرداختہ

از رسوم کہنہ زنداں ساختہ

(وہ اپنی خودی سے غافل ہے اور اس نے پرانی روایات کو اپنا زنداں
بنارکھا ہے۔)

آدمیت از وجودشش درد مند

عصر نواز پاک و ناپاکش نژند

(انسانیت بھی اس کے دم سے دکھی ہے اور عصر جدید بھی اس کے پاک و
ناپاک سے نالاں ہے۔)

کے شب ہندوستان اید بروز

مرد جعفر روح او زندہ ہنوز

(ہندوستان کی رات دن میں بدے کیسے؟ گو جعفر مر چکا ہے مگر اس
کی روح تو آج بھی زندہ ہے۔)

تازہ قید یک بدن وامی رہد

آشیاں اندر تن دیگر نہد

(وہ ایک بدن کی قید سے آزاد ہوتی ہے تو دوسرے جسم میں پنا ٹھکانا
بنا لیتی ہے۔)

گاہ اورا با کلیسا ساز باز

گاہ پیش دیریاں اندر نیاز

دکبھی یہ کلیسا سے ساز باز کرتی ہے کبھی اہل دیر کے سامنے جھک جاتی ہے
 دینِ او، آئینِ او سوداگری است
 عنتری اندر لباسِ حیدری ست
 (اس کا دین و آئین سوداگری ہے۔ گویا وہ لباسِ حیدری میں ایک
 شعبہ باز عنتری ہے۔)

تاجہانِ رنگ و بو گرد و دگر
 رسمِ او آئینِ او گرد و دگر
 (جب یہ جہانِ رنگ و بو بدل جاتا ہے۔ اس کے رسم و آئین بھی
 بدل جاتے ہیں۔)

جعفر اندر سر بدنِ ملت گش است
 ایں مسلمانے کہنِ ملت گش است
 (جعفر خواہ کسی جوت میں ہو ملت کا ہلاک کرنے والے یہ پرانا
 ملت گش مسلمان ہے۔)

خند خداں است و باکس یار نیست
 مار اگر خداں شود جز مار نیست
 (بظاہر وہ کھلا پڑتا ہے مگر یار کسی کا بھی نہیں، سانپ اگر منس بھی
 رہا ہو تو آخر سانپ ہی ہے!)

از نفاقش و حدتِ قومے دو نیم
 ملتِ او از وجودِ او لیم!

۱۔ عترة عربی داستانوں کا ایک ہیرو ہے، یہ ایک فرضی کردار ہے جو طرح طرح
 کے شعبہ دار اور فوقِ سعادت کا رتائے انجام دیتا ہے اور قدیم زمانے میں ہزاروں
 داستانوں کا مرکزی کردار رہا ہے۔

(اس کے نفاق سے قوم کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی ہے۔ اس کی ملت
 اس کے وجود کے باعث بد بختی میں مبتلا ہے۔)
 ملتے را بر کجا غارت گرے است
 اصل او از صادقے یا جعفرے است
 (کسی قوم کے لیے جہاں کہیں بھی کوئی غدار ہے، اس کا شجرہ صادق و
 جعفر ہی سے جاملتا ہے۔)

الاماں از روح جعفر الاماں
 الاماں از جعفران این زماں
 (جعفر کی روح سے خدا کی پناہ۔ اور اس زمانے کے جعفروں
 سے بھی الاماں!)

اقبال کا ایمان تھا کہ اپنے وطن سے غداری سب سے زیادہ گنہگارنا جرم ہے
 جو کسی سے سرزد ہو سکتا ہے "جاوید نامہ" میں وہ مریخ سیارہ میں دو ریح کے
 سب سے نچلے اور بدترین حصّہ (اسفل السافلین) کا ذکر کرتے ہیں جو ان لوگوں
 کے لیے مخصوص ہے جو اپنے وطن کے غدار رہے ہیں۔ اس گزہ پر ہندوستان کی روح
 ظاہر ہوتی ہے اور ہندوستان کی عہد جدید کی تاریخ کے دو غداروں یعنی بنگال
 کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق پر لعنت بھیجتی ہے۔ اول الذکر نے سراج الدولہ
 سے غداری کر کے لارڈ کلائیو کا ساتھ دیا اور دوسرے نے ٹیپو سلطان کے ساتھ
 نمک حرامی کی۔ اقبال کہتے ہیں کہ بنگال کا میر جعفر اور دکن کا میر صادق دونوں
 نہ صرف انسانیت کے لیے بلکہ ملک اور مذہب کے لیے بھی باعثِ ننگ ہیں۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن
 ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ان غداروں کی مذمت کے لیے شاید ان سے زیادہ سخت الفاظ ملنے مشکل
 ہیں جو اقبال نے استعمال کیے ہیں۔

اپنے ملک سے ان کی محبت ان لفظوں سے بھی آشکارا ہے جو ٹیپو سلطان کی زبان سے دریائے کاویری کو مخاطب کر کے کہے گئے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اردو یا فارسی کے کسی شاعر نے دریائے کاویری پر شعر نہیں کہے ہیں۔

رودِ کاویری! ایکے نرمک خرام
فستہ ای شاید کہ از سیرِ دوام
(اے کاویری! ذرا آہستہ بہہ۔ تو شاید چلتے چلتے تھک گئی ہے۔)

در کھتاں عمر با نالبدہ ای!
راہ خود را بامژہ کاویدہ ای
(تو پہاڑوں میں ایک عسّر روتی رہی ہے اور تو نے اپنا راستہ
اپنی پلکوں سے بتایا ہے۔)

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات
اے دکن را آپ تو آپ حیات
(تو مجھے جیحون و فرات سے زیادہ عزیز ہے اور تیرا پانی دکن کے لیے
آپ حیات ہے۔)

آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود
حسنِ نوشین جلوہ از نوشِ تو بود
(آہ وہ شہر کہاں ہے جو تیرے کنارے بسا تھا جس کے مدد بھرے حسن
کا جلوہ تیری شیرینی کی بدولت تھا۔)

کہنہ گردیدی شبابِ تو ہماں
پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں
(تو پرانی ہو گئی مگر تیرا شباب وہی ہے۔ تیرا پیچ و تاب اور رنگ
آب سب کچھ ویسا ہی ہے۔)

موج تو جز دائرہ گوہر نژاد
 طرہ تو تا ابد شوریدہ باد
 (تیری موج نے دائرہ گوہر کے سوا کچھ پیدا نہیں کیا۔ تیرا طرہ گیسو
 ابد تک یوں ہی پریشان رہے۔)

اے ترا سازے کہ سوز زندگی است
 بیچ میدانی کہ این پیغام کیست
 (اے کاویری تیرے ساز میں زندگی کا سوز ہے۔ مگر کچھ خبر ہے کہ یہ
 کس کا پیغام ہے؟)

آنکہ میدانی طوافِ سطوتش
 بودہ آئینہ دارِ دولتش
 (تو آج بھی اس کی سطوت کا طواف کرتی ہے اور اس کی دوست کی
 آئینہ دار رہی ہے۔)

آنکہ عمر باز تدبیرش بہشت
 آنکہ نقش خود بخون خود نوشت
 (اس کی تدبیروں نے صحراؤں کو جنت بنا دیا تھا، وہ جس نے اپنا
 نقش اپنے ہی خون سے بنا دیا۔)

آنکہ خاکش مرجع صد آرزوست
 اضطرابِ موج تو از خونِ اوست
 (وہ جس کی خاک مرجع صد آرزو ہے۔ تیری موجوں میں یہ اضطراب بھی
 اسی کے خون سے ہے۔)

آنکہ گفتارش ہمہ کردار بود
 مشرق اندر خواب او بیدار بود
 (اس کی باتیں سراسر کردار و عمل تھیں۔ جب سارا مشرق سو رہا تھا

تو وہ جاگ رہا تھا۔

اے من و تو موجے از رو و حیات
ہر نفس دیگر شود اپن کائنات
(اے کاویری! میں اور تو دریائے زندگی کی ایک موج ہیں۔ یہ کائنات
تو بہ لمحہ بدل رہی ہے۔)

زندگانی انقلاب ہر دمے است
نہ آنکہ او اندر سرایت عالمے است
(زندگی انقلاب دم بدم ہے۔ کیونکہ وہ ایک اور ہی عالم کے کھوج میں ہے۔)
تار و پود ہر وجود از رفت و بود
ایں ہمہ ذوق نمود از رفت و بود
(ہر وجود کا تار و پود فنا سے عبارت ہے۔ اور یہ ذوق نمود بھی فنا ہی
سے حاصل ہو رہا ہے۔)

جادہ پا چوں رہرواں اندر سفر
ہر کجا پہناں سفر پیدا حضر!
(راہیں بھی مسافر کی طرح سفر میں ہیں۔ جہاں در پردہ سفر ہو رہا ہے
وہاں وہ مقیم نظر آتی ہیں۔)

کارواں و ناقد و دشت و نخل
ہر چہ بینی نالہ از دردِ رحیل
(کارواں، ناقد، صحرا، نخلستان ہر شے کوچ کے غم میں نالاں ہے۔)
در چین گل میہمان یک نفس
رنگ و آبش امتحان یک نفس
(بھول چین میں ایک پل کا مہمان ہے۔ اس کے آب و رنگ کا امتحان بھی
ایک پل کا ہے۔)

موسم گل ماتم و ہم نائے و نوشش
 غنچہ در آغوش و نعش گل بدوشش
 (موسم بہار میں ماتم بھی ہے اور نائے و نوشش بھی۔ غنچے بھی اس کی
 آغوش میں ہیں اور پھولوں کی میت بھی اس کے کندھے پر رکھی ہے۔)
 لالہ سا گفتم یکے دیگر بسوز
 گفت رازِ مانتی دانی ہنوز
 ہمیں نے لالہ سے کہا کہ ذرا اور جلو، اس نے جواب دیا کہ ابھی تم میرا بھید
 نہیں جانتے۔)

از خس و خاشاک تعمیر وجود
 غیر حسرت چلیست پاداشِ نمود؟
 (خس و خاشاک سے ہی وجود کی تعمیر ہوتی ہے اور زندگی کی سزا حسرت
 کے سوا کیا ہو سکتی ہے؟)

در سرایِ ہست و بود آئی؟ میا
 از عدم سوئے وجود آئی؟ میا
 (تم اس دارِ فنا و بقا میں آ رہے ہو؟ مت آؤ۔ عدم سے وجود میں آتا
 چاہتے ہو؟ مت آؤ۔)

در بیانی چوں شر از خود مرو
 در تلاشِ خرمنی آوارہ شو
 (اور آتے ہو تو شر کی طرح از خود مت جاؤ۔ بلکہ کسی خرمن کی
 تلاش میں آوارہ ہو جاؤ۔)

تاب و تب داری اگر مانندِ مہر
 پایہ در وسعت آبادِ سپہر
 (اگر سورج کی طرح تمہارے اندر تب و تاب ہے تو آسمانوں کے

وسعت آباد میں قدم رکھو۔
 کوہ و مرغ و گلشن و صحرا بسوز
 ماہیاں را در تہ دریا بسوز
 (بہار اور پرندے، گلشن اور صحرا سب کو جلا دو۔ دریا کی تہ میں پھلیوں
 تک کو پھونک دو۔)

سینہ داری اگر در خور و تیسر
 در جہاں شاہی بزی، شاہیں بمیر
 (اگر تیر کھانے کے قابل سینہ رکھتے ہو تو شاہین کی طرح جیو، شاہین
 کی طرح مرو۔)

زانکہ در عرضِ حیات آمد ثبات
 از خدا کم خواستم طولِ حیات
 (چونکہ فنا ہی کو ثبات ہے اس لیے میں نے خدا سے طویل حیات طلب
 نہیں کی (عرضِ حیات طبی اصطلاح بمعنی کوتاہی عمر)۔
 زندگی را چیت رسم و دین و کیش؛
 یک دم شیریں بہ از صد سال میش!
 (زندگی کی رسم اور دین و مذہب کیا ہے؟ شیر کی ایک دم کی زندگی بھیڑ
 کی صد سالہ زندگی سے بہتر ہے۔)

زندگی محکم ز تسلیم و رضا ست
 موت نیرنج و ظلم و سیمیا ست
 (زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہے اور موت نیرنگ اور ظلم اور سیمیا ہے۔)
 بندہ حق ضعیف و آہوست مرگ
 یک مقام از صد مقام اوست مرگ
 (مرد حق شیر ہے اور موت ہرن ہے۔ موت اس کے سو مقاموں میں سے

ایک مقام ہے۔)

می فتنہ بر مرگِ اکِ مردِ تمام
مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
(مردِ کامل موت کی طرف ایسے اشتیاق سے بڑھتا ہے جیسے شاہین
کبوتر پر چھپتا ہے۔)

ہر زمانہ میرد غلامِ از بیمِ مرگ
زندگی اور حرامِ از بیمِ مرگ
(غلامِ ہر دم موت کے ڈر سے مراجعت ہے۔ موت کے کھٹکنے اس کی
زندگی حرام کر رکھی ہے۔)

بندہ آزاد را شانے دگر
مرگ اور امی دید جانے دگر
(بندہ آزاد کی شان ہی اور ہے۔ موت اُسے ایک جانِ تازہ بخش دیتی ہے۔)
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست
وہ اپنی فکر کرتا ہے موت کی نہیں۔ آزادوں کے لیے موت ایک لمحہ سے
زیادہ نہیں ہے۔)

بگذر از مرگے کہ سازد بالحد
زانکہ اس مرگ است مرگِ دام و دد
(اس موت سے گزر جاؤ جو قبر میں لے جاتی ہے۔ یہ تو درندوں اور جانوروں
کی موت ہے۔)

یہاں یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ انقلابِ فرانس کا منشور ۱۷۹۱ء
کوٹیسو سلطان شہید کے دار الحکومت سری رنگا پٹنم کے پریڈیگراؤنڈ میں دریا سے
کاویری کے کنارے پڑھ کر سنایا گیا تھا۔ سب نے ملک کی آزادی کے لیے جان دے

کا حلف اٹھایا تھا اور سب نے بیک آواز نہ کہا تھا کہ ہم ملک کو آزاد کرائیں گے یا اپنی جان دے دیں گے۔ انقلاب فرانس کا پورا تو ہندوستان کی سرزمین میں برگ و بار نہ لاسکا مگر اس کا شعور "آزادی، اخوت اور مساوات" ہماری جنگ آزادی کی طویل راہوں میں روشنی دیتا رہا ہے۔

اپنے فرانس کے دورہ میں (جون ۱۹۸۵ء) ہمارے ہر دے عزیز نوجوان وزیر اعظم شری راجیو گاندھی نے اپنے اعزاز میں فرانسیسی وزیر اعظم لورین فابیس (LAURENT FABIUS) کی جانب سے دیے گئے عثمانیہ میں تقریر کرتے ہوئے اس اہم تاریخی واقعہ کو یاد دلایا تھا۔ اگر اپنے ہی ہم وطنوں نے غداری نہ کی ہوتی تو فرانس جیسا عظیم انقلاب اس ملک میں بھی ڈھائی سو سال پہلے آچکا ہوتا۔

افانک کی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں (جوان کی وفات سے دو سال قبل ۱۹۳۶ء میں چھپی تھی) ایک نظم کا عنوان "اشکے چند بر افتراق ہندیاں" ہے اس میں وہ کہتے ہیں

اے ہمالہ! اے اٹک! اے رود گنگ!

زیستن تاکے چناں بے آب و رنگ!

اے ہمالہ (ہندوستان) اے اٹک (مسلمانان ہند) اور اے رود گنگ

(ہندو) تم کب تک اس طرح بے آب و رنگ زندگی گزارو گے!

پیر مردوں نے فراست بے نصیب

نوجوانان از محبت بے نصیب

(پیر مردوں میں دانائی اور دور اندیشی کا فقدان ہے۔ نوجوان محبت سے

بے بہرہ ہیں۔)

شرق و غرب آزاد و مانچیر غیر

خشت ماسرمایہ تعمیر غیر

(مشرق اور مغرب آزاد ہیں اور ہم غیروں کے غلام ہیں۔ ہمارا سرمایہ

دوسروں کی تعمیر کے کام آ رہا ہے۔)

زندگانی پر مراد دیکھیں

جادو داں مگ است نے خواب گراں

(غیروں کی مراد کے مطابق جیٹا خواب گراں ہی نہیں، یک دائمی موت ہے،

نہیست اس مگے کہ آید ز آسمان

تخمہ اومی بانہ از اعماق جاں

دیہ موت وہ نہیں ہے جو آسمان سے آتی ہے۔ یہ تو وہ موت ہے جس کا

بیج جان کی گہرائیوں سے پھوٹتا ہے۔)

صید اونی مردہ شو خواہ نہ گور

نے ہجوم دوستاں از نزد دور

(اس کے شرکاء کو نہ غم کی ضرورت ہوتی ہے، نہ ایسی موت پر نزدیک

دور کے دوستوں کا اجتماع ہوتا ہے۔)

جامہ کس در غم او چاک نہیست

دوزخ او آں سوئے افلاک نہیست

(اس کی موت کا کسی کو غم نہیں ہوتا۔ غلام کا) دوزخ آسمانوں کے پرے

نہیں ہوتا بلکہ یہی دنیا اس کے لیے دوزخ بن جاتی ہے۔)

در ہجوم روزِ محشر اور امجو

ہست در امر و زاد فردا

(روزِ محشر کے ہجوم میں اُسے غلام کو تلاش کرنا بے سود ہے۔ اس کا

امروز ہی فردا ہے قیامت ہے!)

ہر کہ ایں جاہ دانہ کشت ایں جادو

پیش حق آں بندہ ر بردن چہ سود

(جس نے یہاں دانہ بویا ہے وہ یہیں (فصل) کاٹے گا۔ ایسے بندے کو

حق کے سامنے جانے کی ضرورت ہی کیا ہے !
 اُمنے کز آرزو نیشے نہ خورد
 نقش اور فطرت از گیتی ستود
 (جس قوم میں (آزادی کی) خش نہیں ہے۔ فطرت صفحہ بستی سے اس کا
 نام و نشان ہی مٹا دیتی ہے۔)

اعتبار تخت و تاج از ساحری است
 سخت چوں سنگ این زجاج از سادی است
 (تخت و تاج کا اعتبار بھی ساحری سے ہے اور یہ نازک شیشہ پتھر سے بھی
 زیادہ سخت نظر آتا ہے تو یہ بھی جادوگری ہی ہے !)
 در گذشت از حکم این سحر مبیں
 کافری از کفر و دین داری زدیں
 (اس کھلے ہوئے جادو کے اثر سے نہ کفر میں کافری باقی ہے نہ دین میں
 دینداری۔ ہندو مسلمان دونوں اپنی خصوصیات سے بیگانہ ہو گئے۔)
 ہندیاں بایک دگر آویختند
 فتہ ہلے کہنہ باز انگیختند
 (ہندوستانی آپس ہی میں لڑنے اور (اختلاف کے) گرے مڑے
 اکھاڑنے لگے۔)

تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
 ثالث آمد در نزاع کفر و دین
 (یہاں تک کہ مغرب سے قوم فرنگی اس کفر و دین کے جھگڑے میں ثالث
 بن کر آدھمکی۔)

کس نداند جلوہ آب از سراب
 انقلاب ! لمے انقلاب ! اے انقلاب

(ہندوستان کے باشندوں کو جلوہ آب (حقیقی آزادی) اور سراب
 د آپس میں لڑنے کی نام نہاد آزادی جو سامراج نے دے رکھی تھی) ہیں
 بھی تمیز نہیں رہی۔ انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب!
 اقبال کا خیال تھا کہ انقلاب کے سوا فرقہ وارانہ جھگڑوں کا کوئی حل نہیں
 اور اس انقلاب کے لیے ضروری ہے کہ سیاسی ہو مگر اس کا نفوذ جذباتی اور عقلی
 سطح پر بھی ضرور ہونا چاہیے۔

مزید برآں ان کے اردو شاعری کے آخری مجموعہ "ضربِ کلیم" میں دو نظمیں
 ملتی ہیں، گلہ، اور شعاعِ امید جن میں وطن کی محبت کے لیے ان کا دل دھڑک رہا
 ہے۔ اقبال کی تمنا تھی کہ ہندوستان بین الاقوامی سطح پر ایک عظیم کردار ادا کرے
 یہ بات ملک کی آزادی کے بغیر ممکن نہیں تھی۔ وہ اپنی نظم بعنوان گلہ، میں کہتے ہیں
 معلوم کسے بند کی تقدیر کہ اب تک بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
 دہقان ہے کسی قبر کا اگلا ہوامدہ بوسیدہ کھن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
 جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ نگیں ہے
 یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

دوسری نظم شعاعِ امید ہے جس کا مرکزی خیال بھی ہندوستان ہی ہے اس وقت
 بھی اقبال یہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کی جغرافیائی وحدت ناقابلِ تقسیم ہے۔ اسی طرح
 زندگی کی بعض بنیادی قدریں بھی

(۱)

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
 دنیا ہے عجب چیز! کبھی صبح، کبھی شام

۱۔ اقبال: نئی تشکیل۔ پروفیسر عزیز احمد

۲۔ روحِ اقبال: یوسف حسین خاں (ص ۲۳۳) یہ حوالہ سید شوکت سنواری

میت سے تم آوارہ ہو پہناے فضا میں
 بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہری ایام
 نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے رحمت
 نے مثلِ صبا طوفِ گلہ و لالہ میں آرام؛
 پھر میرے تجلی کدۂ دل میں سما جساؤ
 چھوڑو چمنستان و بیابان و درو بام

(۲)

آفاق کے ہر گوشے سے اُٹھتی ہیں شعاعیں
 پچھڑے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
 اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن
 افرنک مشینوں کے دھوئیں سے ہے سید پوش
 مشرق نہیں گو مذتِ نظارہ سے محروم
 لیکن صفتِ عالم لا ہوت ہے خاموش
 پھر ہم کو کسی سیدہ روشن میں چمپا لے
 اے مہر جہا نساب نہ کر ہم کو قراغوش

(۳)

اک شوخ کرن، شوخ مثالِ نگہِ حور
 آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
 بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
 جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہا نساب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
 جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
 خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
 اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے میراب
 چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
 یہ خاک کہ ہے جس کا خرف ریزہ درِ ناب
 اس خاک سے اٹھے ہیں وہ عوارِ معانی
 جن کے لیے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب
 جس سانکے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
 محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب
 بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
 تقدیر کو روتا ہے مسلمان نہ محراب
 مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے خدر کر
 فطرت کا شہرہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اقبال کی دین پرستی کی س سے بہتر مثال اور کیا ہو سکتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ
 آخری عمر میں ہندوستان سے ان کا لگاؤ اور بھی گہرا ہو گیا تھا۔ ان کے آخری مجموعہ کلام
 ”ارمغانِ حجاز“ میں بھی وطن کی محبت اور اس کو آزاد دیکھنے کی خواہش کا اظہار موجود
 ہے۔ ”ارمغانِ حجاز“ کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔

شبِ ہندی غدا ماں را سحر نیست
 بایں خاک آفتابے را گذر نیست

(ہندی غلاموں کی شبِ تاریک سحر آشنا نہیں ہے۔ گویا اس سرزمین پر
 آفتاب کا گذر ہی نہیں ہوتا۔)
 یہ علامہ کے اسی باطنی کرب کی عکاسی کرتا ہے۔

اپنی وفات سے صرف پانچ ہفتہ پہلے مارچ ۱۹۳۸ء میں اقبال نے مولانا حسین احمد مدنی سے مسئلہ قومیت پر بحث کے دوران اپنے ”ہندوستانی“ ہونے کا اظہار کرتے ہوئے قومیت کے بارے میں اپنے نظریات کا یوں اظہار کیا تھا :

”ہزاروں لاکھوں برس سے قومیں ملکوں سے اور ملک قوموں سے

وابستہ رہے ہیں۔ ہم سب ہندوستانی کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔

کیونکہ ہم دنیا کے اس حقے میں بستے ہیں جسے ہندوستان کہا جاتا ہے۔

اسی طرح چینی، عرب، جاپانی اور ایرانی سب اپنے اپنے ملکوں سے پہچانے

جاتے ہیں۔ مادرِ وطن کا تصور صرف ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور یہ اسلام

کے خلاف نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہر شخص فطری طور پر اپنے زادِ بوم

سے محبت کرتا ہے اور اس کے لیے اپنے مقدور بھر قربانی دینے پر آمادہ رہتا ہے۔“

ہندوستانی فکر و فلسفے کا اثر

ہندوستانی فلسفہ اور ایران میں فلسفہ کا بعد الطبیعیات کا ارتقاء
اقبال ہندوستانی ادب میں ایک منفرد شخصیت ہیں۔ وہ نہ صرف ایک عظیم شاعر بلکہ
ایک عظیم مفکر بھی ہیں۔ ایک مفکر کی حیثیت سے انھوں نے مغربی فلسفیوں کا گہرا مطالعہ کیا۔
ساتھ ہی انھوں نے مسلمان مفکرین کے خیالات کو بھی جذب کیا۔ مزید برآں وہ ہندوستانی
سنوں اور مفکروں سے بھی بہت متاثر تھے۔ اپنے مضمون ”عبدالکریم انجیلی کا نظریہ توحید
مطلق“ میں وہ کہتے ہیں:

”ہم گہرے فلسفیانہ شعور میں ہندومت کی برتری کو تسلیم کرتے ہیں
..... ظہور اسلام کے بعد عربوں کی تاریخ شاندار عسکری فتوحات کا ایک
طویل سلسلہ ہے۔ اس نے انہیں ایک ایسا طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور
کیا جس میں فلسفہ و علوم کے عظیم میدانوں میں نسبتاً خاموش فتوحات
کرنے کے لیے بہت ہی کم فرصت تھی اس لیے وہ کپیل (Kapil) اور

۱- Thoughts And Reflections of Iqbal: Syed Abdul Wahid p.4-5

۲۔ کپیل (KAPIL) از منہ قدیم میں ایک معروف رشی گذرے ہیں۔ یہ سانکھیہ (Sankhya)
دہستانی فکر کے بانی ہیں۔ ان کی کوئی کتاب آج باقی نہیں ہے۔

شکر اچاریہ (Shankaracharya) جیسی شخصیتیں نہ پیدا کر سکے،
نہ کر سکتے تھے۔

عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی (ولادت تقریباً ۷۶۸ھ/۱۳۶۵-۱۳۶۶ء - وفات
غالباً ۸۱۱ھ اور ۸۲۰ھ/۱۴۰۸ء - ۱۴۱۷ء کے درمیان) بغداد کے باشندے اور حضرت
شیخ عبدالقادر جیلانی کی صاحبزادی کی اولاد سے تھے۔ اسی لیے الجیلی کہلاتے ہیں۔ ان
کو طریقت قادریہ میں نسبت شیخ شرف الدین اسماعیل بن ابراہیم البجرتی سے حاصل تھی۔ الجیلی
نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا، وراپنے مرشد کے ساتھ کچھ عرصہ یمن میں بھی رہے۔ ان
کی بیس تصانیف موجود ہیں۔ (بروکلمان ۲۰۵/۲ GAL) اور اتنی ہی معدوم ہو چکی ہیں۔
الجیلی کے عقائد شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی تعلیمات پر مبنی ہیں۔ ان دونوں کے
درمیان جو بعض تضاد نظر آتے ہیں وہ جیسا کہ الجیلی نے بھی لکھا ہے نقطہ نظر یا تاویل کے
اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس عقیدے کا مرکزی تصور وحدت الوجود ہے یعنی
جو کچھ موجود ہے وہ اسی ذات واجب کا مظہر ہے جس کے ممکنات لامحدود ہیں گو وہ اپنی
عظیم المثال اور غیر منقسم "ہوئیت" (SELF) سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ الجیلی نے دنیا کو
برف سے تشبیہ دی ہے اور اللہ کو ایک حقیقت مستور کی حیثیت سے پانی کے مماثل قرار دیا
ہے جس سے برف بنی ہے۔ برف پھر پانی بن جائے گی اور اس لیے صوفی کی نظر میں جس کا دل
ذات واجب کی فوری تجلی کے لیے کشادہ ہے یہ بات پہلے ہی روشن ہے۔

اس استعارے میں "ہمہ اوست" کا تصور موجود نہیں۔ اللہ اس طرح دنیا نہیں بن جاتا
جیسے پانی برف کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ اپنی مظہریت کے اعتبار سے ماورائے ادراک
ہے۔ کوئی استعارہ موتوں طور پر اس تناقض کی تصریح نہیں کر سکتا۔ الجیلی کی کتاب
"الانسان الکامل" کو جس نے مراکش سے لے کر جاوا تک تصوف پر گہرا اثر ڈالا ہے، ابن عربی

۱۔ شکر اچاریہ (SHANKARACHARYA) (۷۸۰-۷۸۸) ادویت ویدانت

(Advaita Vedanta) کے سب سے بڑے مبلغ تھے۔ ان کی مشہور عالم تصنیف برہم سوترا

(Brahmasutra) کی شرح ہے۔

کی مابعد الطبیعیات اور عمومی حیثیت سے پورے تصوف کی مابعد الطبیعیات کی پہلی باقاعدہ مرتب صورت کہا جاسکتا ہے۔ البجیلی نے اس کتاب میں مظہریت ذات الہی، صوفیانہ وجدان کے مدارج، مختلف مذاہب کی صورتوں میں تجلی، ذات انسانی کی روحانی اور نفسیاتی قوتوں، کائنات کے مدارج اور حیات بعد الممات پر بحث کی ہے۔

اقبال فلسفہ کے طالب علم تھے اس لیے انہوں نے ہندوستانی فلسفہ کا بھی تفصیل سے مطالعہ کیا تھا۔ خاص طور سے جب وہ اپنے تھیسس "ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" پر کام کر رہے تھے تو انہیں ہندوستانی فلسفہ کی باریکیوں میں جانے کا موقع ملا کیونکہ اس موضوع کو ویدانت اور اپنیشٹ اپھی واقفیت کے بغیر پوری طرح سمجھا نہیں جاسکتا تھا۔ یہ بات ان کے تحقیقی مقالے کا گہرا مطالعہ کرنے سے بھی واضح ہو جاتی ہے۔ مانی سے بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

"عظیم ہندو مفکر کیل (Kailash) سے حیرت انگیز مماثلت جس نے ... تخلیق کائنات کے لیے تین گنوں کا نظریہ پیش کیا ہے یعنی ستوا (خیر) تماں (ظلمت) اور رخص (جذبہ یا احساس) جن کی باہمی ترکیب سے فطرت وجود پذیر ہوتی ہے، جب اساسی مادہ (پراکرتی) کا توازن بگڑتا ہے۔"

انہوں نے آگے چل کر لکھا ہے :

"کثرتِ مظاہر کے مسئلہ کے متعدد حلوں میں سے جسے ویدانتیوں نے "مایا" کی پراسرار قوت کا مفروضہ پیش کر کے حل کیا ہے اور لیبنز (Leibniz) ایک زمانہ کے بعد اسی کو اپنے "غیر مشہود کی شناخت" کے نظریہ سے واضح کرتا ہے۔"

مزید برآں عبدالکریم البجیلی کے نظریہ ماہیت خداوندی یا فکرِ محض اور اسما و صفات الہی

پر بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

”... اب صفات کی مابیت پر غور کرنا چاہیے۔“

اس نہایت دلچسپ مسئلہ میں ان کے خیالات بہت اہم ہیں کیونکہ یہی وہ نقطہ ہے جہاں یہ نظریہ بند و فکر سے بنیادی طور پر مختلف ہو جاتا ہے۔ وہ ”صفت“ کو ایک وسیلہ بتاتے ہیں جس سے ہمیں حقیقتِ اشیا کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کسی اور موقع پر انھوں نے کہا ہے کہ حقیقتِ مادرانی سے صفات کا یہ امتیاز مفظاہر کے حدود میں درست ہے کیونکہ یہاں ہر صفت اس حقیقت کی غیر سمجھی جاتی ہے جس کا وہ لازمہ ہے۔ یہ ”غیریت“ منظر کے دائرہ میں اتحاد و انفعال کی موجودگی کے باعث ہے۔ لیکن یہ امتیاز غیر مشہود کے دائرہ میں درست نہیں ہے کیونکہ یہاں اتحاد و انفعال نہیں پایا جاتا۔

یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ انھوں نے نظریہ ”مایا“ کے حامیوں سے کتنا نمایاں اختلاف کیا ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ مادی دنیا کا وجود حقیقی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ واجبِ وجود کا ناپہری پوست ہے مگر یہ پوست بھی کچھ کم حقیقی نہیں ہے؛ ان کے نزدیک مظاہر کائنات کی علت کوئی ایسا حقیقی وجود نہیں ہے جو صفات کی کثرت میں پوشیدہ ہو بلکہ یہ ذہن کا پیدا کردہ ایک تصور ہے تاکہ مادی دنیا کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

یہ دنیا جیسا کہ ویدانتی اور بعض صوفیاء کہتے ہیں، ایک خواب نہیں ہے بلکہ یہ ”خوابِ بیداری“

۷۵

تو چشمِ بستی و گفتنی کہ ایں جہاں خوابِ است

کشائے چشم کہ ایں خوابِ خوابِ بیداری است

(زبورِ عجم)

(تو نے آنکھیں بند کر لیں اور کہنے لگا کہ یہ جہاں خواب ہے۔ آنکھ کھول کہ یہ خواب

نہیں بیداری ہے۔)

بظاہر اس شعر میں حضرت علیؑ کے ایک مشہور مقولہ کی صوفیانہ تاویل کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے جس کا اکثر حوالہ دیا جاتا ہے :

الناس نيامٌ فاذا ما اتوا تنبهوا ۱

لوگ عالم خواب میں ہیں جب مرتبہ تھے ہیں تو گویا بیدار ہو جاتے ہیں۔
اسی طرح یہ اس نظریہ کائنات کے خلاف بھی ہیں جو اسے بے مقصد "مایا" اور رام کی بیلا بھٹتا ہے۔ اقبال صوفی سے خطاب کر کے کہتے ہیں :

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا

مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا

(ضربِ کلیم)

وجودِ مطلق کی توحیدِ خالص کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

"الوہیت توحیدِ خالص کی مماثل ہے مگر اس کے اسماء و صفات ایک دوسرے سے ممتاز اور کبھی کبھی متضاد ہیں جیسے رحیم اور منتقم ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔"

اس کو انھوں نے ایک حاشیہ میں واضح کیا ہے جو اس سیاق میں خاصا اہم ہے :

"بظاہر یہ ویدانت کے نظریہ "مظہر برہما" سے بہت مماثل معلوم ہوگا۔ شخصی خالق یا ویدانت کا پرہاجاتی واجب الوجود یا "ذات برہما" کا تیسرا مرحلہ بنتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انجیلی برہما کی دو شانیں مع صفات اور بغیر صفات تسلیم کرتے ہیں۔ جیسے شنکر (Shankara) اور بدراینا (Badrayana)۔"

۱۔ المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع : عبدالفتاح ابو غدہ - ص ۱۶۳ (طب ۱۹۶۹ء)

۲۔ ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء - ص ۱۲۵

۳۔ بدراینا (Badrayana) ان کا زمانہ ۵۰۰-۶۰۰ قبل مسیح کے درمیان بتایا جاتا ہے، برہم سوترا (Brahmasutra) اس کو (Sharirakasutra | Vedantasutra سے بھی موسوم کیا جاتا ہے) کا مصنف تھا۔ یہ فلسفہ ویدانت پر اولین تصنیف ہے جس کی مشہور عالم شرح شنکر اچاریہ نے لکھی۔ روایت میں بدراینا اور مہابھارت کے مصنف ویاس (Vyasa) کو ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔

اں کے نزدیک آفرینش کا عمل بنیادی طور پر فکر مطلق کا منزل ہے جسے مطلق ہونے کے عالم میں اسٹ اور مشہود ہونے کی صورت میں جو محدود ہونا بھی ہے سٹ (مادہ) کہا گیا ہے۔ اس توحید مطلق کے باوصف وہ ایک ایسے نظریہ کی طرف بھی میدان رکھتے ہیں جو راماچ (Ramanuja) کی فکر سے ملتا جلتا ہے۔ وہ انفرادی روح کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں جس سے شکر کے علی الرغم یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایشور اور اس کی پوجا متبہ یقین / حقیقی عرفان پر پہنچنے کے بعد بھی لازمی رہتے ہیں۔

انجیلی کے نظریہ کی شرح کرتے ہوئے اقبال تکمیل کی طرف انسان کے تدریجی ارتقا کو تین مدارح میں بیان کرتے ہیں۔ پہلا مدارح اقبہ ہے جسے وہ انجیلی کے الفاظ میں یوں کہتے ہیں:

”جب خدا کسی شخص پر اپنے اسمار کی تجلی فرماتا ہے تو وہ شخص تجلی اسمار کے جلائی انوار سے فنا ہو جاتا ہے۔“

اقبال نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ اس فنا کو ”جسمانی موت“ سے خطا ملط نہیں کرنا چاہیے:

”کیونکہ فرد تو زندہ رہتا ہے اور چرخ کی طرح حرکت بھی کرتا ہے جیسا کہ کپل (KAPILA) نے پراکرتی سے اتحاد حاصل کر لینے کے بعد کہا تھا۔ اسی مقام پر پہنچ کر ایک فرد موجد کی صدا لگاتا ہے کہ ”من تو شدم تو من شدی“۔ اب ہمیں کوئی جدا نہیں کر سکتا۔“

تصوف پر اپنے خطبہ میں بھی اقبال نے کہا تھا کہ بعض سلاسل صوفیاء (مثلاً نقشبندیہ) نے

۱۔ راماچ (Ramanuja) (۱۱۳۷-۱۱۵۱) نے شکر اچاریہ (Shankaracharya) کے

فلسفہ ادویت ورد (Advaita) پر تنقید کی۔ ان کی مشہور تصنیف شری بھاشیہ (Shrībhāṣya)

۲۔ ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا۔ ص ۱۲۸

۳۔ ایضاً۔ ص ۸۶

ہندی ویدانتوں سے مشابہہ غیب کا مقام حاصل کرنے کے کچھ دوسرے طریقے وضع کر رہے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ مستعار لے لیے ہیں۔ ان کے الفاظ میں:

”انھوں نے ہندوؤں کے نظریہ کنڈالنی کی نقل کرنا سکھایا کہ جسم، نسائی میں مختلف رنگوں کی روشنی کے چھ بڑے مرکز ہیں۔ ایک صوتی کام یہ ہے کہ وہ مرکز کے کچھ خاص طریقوں سے انہیں حرکت میں لائے تاکہ بالآخر اسے مشابہہ غیب کا مقام حاصل ہو سکے۔“

اسی طرح صوفیہ کے نظریہ فنا نے بھی اقبال کے نزدیک بدھوں کے فلسفہ نروان سے استفادہ کیا ہے۔ یہاں یہ تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ پروفیسر شمل کے بقول مصادر کی زیادہ گہری تحلیل و تنقید کے بعد جو اس زمانہ میں ممکن نہیں تھی، اب یہ نظریہ رد کیا جا چکا ہے۔ بدھوں کے اثرات کو صرف بعد کی صدیوں میں تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ جب مسلمان فرقوں کے دسم ایشیا کے بدھوں سے زیادہ گہرے روابط قائم ہوئے۔ ویدانت کے اثرات کے بارے میں یہ سول اٹھایا جاسکتا ہے کہ حضرت بایزید بسطامی کے استاد ابوعلی السندی جنہوں نے سب سے پہلے لکھنؤ میں ا کے حوت سے دیر ۱۰۰۰ نے مندرجہ ذیل بیاں دیا ہے:

”کیا۔ ہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ابیرونی نے پانچلی کی تصنیف کا عربی میں ترجمہ کیا اور نظائر سائنسیہ و تزکا بھی۔ اگرچہ ان تصانیف کے مشہوریت کی جو اطلاعات ہمارے پاس موجود ہیں وہ اصل سنسکرت متون سے مطابقت نہیں رکھتیں۔“ (ہندوستانی ادب کی تاریخ، ص ۱۳۹)

۲۔ ایران میں فلسفہ مابعد طبیعیات کا ارتقا۔ ص ۹۳

3-Gabriel's Wing P.367

۳۔ تصوف میں بویزید کے استاد ابوعلی السندی ایک ایسے صوتی فننے جو عربی نہیں جانتے تھے۔ بویزید نے انہیں قرآن پاک کی وہ آیات سکھائی تھیں جو نماز کے لیے ضروری ہوتی ہیں لیکن جنہوں نے اسی کے بدلے میں بویزید کو وحدت ستری سے متعارف کرایا۔ یہ بات غیر ممکن نہیں کہ بویزید ان کی وساطت سے ہندی اثرات سے متاثر ہوئے ہوں۔“

۱۔ P. ۱۱۱-۱۲

مازہ معارف اسلامیہ۔ ج اول، ص ۹۳۲-۹۳۳

فنا کی مابعد الطبیعیاتی تفسیر پیش کی تھی، انہوں نے بایزید بسطامی کے خیالات پر بھی ضرور اثر ڈالا ہوگا۔

ان (بایزید بسطامی) کی والہانہ آرزو یہ تھی کہ باقاعدہ ریاضتِ نفس کے ذریعہ ان تمام رکاوٹوں سے جوا انہیں اللہ سے دور کر رہی ہیں، نجات کُلی حاصل کر لیں تاکہ اسے پاسکیں۔۔۔۔۔ ان کے نزدیک دنیا، زہد (ترک دنیا) عبادت، کرامات، ذکر، حتیٰ کہ مقاماتِ سلوک بھی سب کے سب صرف ایسے حجابات ہیں جوا انہیں اللہ سے دور رکھتے ہیں۔ جب بالآخر وہ اپنی انا کو فنا میں اس طرح اتار پھینکتے ہیں جس طرح کہ سانپ اپنی کیچلی اتار دیتا ہے اور مطلوبہ مقام پر پہنچتے ہیں تو ان کا تبدیل شدہ شعور خودی ان مشہور متضاد اقوال (شعلات) کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ جن پر ان کے معاصرین بہت معترض اور برہم ہوئے مثلاً سبحانی ما اعظم شامنی (پاک ہوں میں) میری شان کتنی بلند ہے!) ”میری لیے تیری طاعت تیرے لیے میری طاعت سے بڑھ کر ہے۔۔۔۔۔“ مراقبات میں انھوں نے ماورائے ادراک فضاؤں میں پرواز کی۔ انہیں کی بدولت ان پر یہ الزام وارد ہوا کہ وہ اسی طرح کی معراج کے تجربے کا ادعا کرتے ہیں جیسی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی۔ ان روحانی پروازوں کے دوران میں اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی وحدتِ انانیت سے مشرف کیا، اپنی انانیت کا لباس پہنایا، لیکن انھوں نے اس حال میں لوگوں کے سامنے آنے سے احتراز کیا یا یہ کہ انھوں نے دیومیت Eternity کے بازوؤں کے ساتھ لاکیفینت کی فضا کے پار پرواز کی اور ازلیت کی سرزمین میں پہنچے اور وہاں احدیت کے شجر کی زیارت کی جس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ سب مشاہدات دھوکا تھے یا یہ سب کچھ وہ ”خود ہی تھے۔“

(دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول/ ۹۳۳)

تصوف کا ایک اور عام نظریہ یہ ہے کہ :

”اُن کا اصلی مرکز عرفانِ قلب ہے جو نفس و روح کا ایک پراسرار مرکب

ہے یہی کائنات کی علت غائی کو پہچاننے کا وسیلہ ہے۔“

اقبال بڑے معنی خیز انداز میں کہتے ہیں :

”جو کچھ قلب یا اس کا مصدر جسے ویدانت کی اصطلاح میں ”علم برتر“

کہا گیا ہے، منکشف کرتا ہے۔ وہ فرد کو اپنی ذات سے مختلف کوئی غیر ذات نظر نہیں آتا ہے۔ اُسے اس وسیلے سے جو کچھ دکھایا جاتا ہے، وہ خود اس کے نفس کی حقیقت ہوتی ہے۔

علم تصوف کا ایک اور پہلو نظریہ نجات ہے۔ سامی اصول کی رو سے نجات تمہارے ارادہ و اختیار کے تحویل میں ہے۔

”جبکہ ہندوستانی ویدانتی کی تعلیم یہ ہے کہ سارے دکھوں کا سبب

یہ ہے کہ کائنات کے ساتھ ہمارے رویہ میں غلطی واقع ہوتی ہے اس لیے وہ ہمیں اپنے فکر میں تبدیلی پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے جس سے یہ مطلب از خود برآمد ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت اصلی فکر سے عبارت ہے ارادہ عمل سے نہیں۔“

اسی ضمن میں حقیقت نہانی کے حسن ابدی ہونے کا نظریہ جسے ابن سینا اور بعض دوسرے صوفیاء تسلیم کرتے ہیں، اقبال اسے ہندوؤں اور بودھوں کے اثرات کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ :

”اس نظریہ کا ارتقائے ان ہندو یا تریوں کے ذریعہ ہوا ہوگا جو

ان بودھ و باروں کی یا ترا کے لیے ایران کا سفر کرتے تھے جو اس وقت تک باکو (Baku) میں موجود تھیں۔“

۱۷ ایران میں فلسفہ ما بعد الطبیعیات کا ارتقاء۔ ص ۸۲/۸۳ اور ۸۹

۱۸ بدھ مت کے فروغ کے بارے میں (Geiger) لکھتا ہے :

”ہمیں معلوم ہے کہ سکندر کے بعد آنے والے زمانے میں بدھ مت مشرقی ایران میں

بہت زور پکڑ چکا تھا اور اس کے پیرو پرستان تک پھیلے ہوئے تھے۔ یہ بات خاص طور سے

ان سب اقتباسات سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اقبال نے ہندوستانی فلسفہ کا گہرا اور سنجیدہ مطالعہ کیا تھا جس نے ان کے خودی، عمل (کرم) اور ترک علاق (نفر) سے متعلق نظریات کے ارتقاء پر دور رس اثرات چھوڑے۔

اناماری شمل (Anna Marie Schimme) اپنی کتاب Gabriel's Wing میں کہتی ہیں :

”ایک فلسفی کی حیثیت سے اُن کا ہندوستانی فلسفہ اور کلاسیکی ہندوستانی ادب سے غلط فہمی ایک لازمی امر تھا۔ خصوصاً اپنشدوں سے جن کا وہ اکثر حوالہ دیتے ہیں۔ مکس ملر (Max Mueller) کا ”فلسفہ ویدانت“ ان کے ذاتی کتب خانے تک محدود تھا۔ اپنے ایامِ جوانی میں جس وقت وہ وحدت الوجود کے نظریات کی طرف مائل تھے، انہوں نے ویدانت کی ”پر وقار رفعت“ کی تعریف کی ہے اور کوئی بھی یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ اپنشد کے سوتروں کی جھجک کبھی کبھی ان کے شعروں میں نظر آجاتی ہے۔ مثلاً سوکھے کنوئیں میں مینڈک کی مثال بسے آتما کے تصور نے ان کے نظریہ خودی کی تشکیل کو کسی حد تک متاثر کیا ہو گا گو انہوں نے ہر طرح کے اتحادی فلسفے کی مخالفت کی ہے جس کو کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔“

یقینی ہے کہ باختر میں بدھوں کے بہت سے راہب پائے جاتے تھے۔ یہ صورتحال جو غائبنا پہلی صدی قبل مسیح سے شروع ہوئی تھی، ساتویں صدی عیسوی تک قائم رہی۔ جب ظہور اسلام نے کابل اور باختر میں بدھ مت کے فروغ کو روک دیا۔ زردشتی روایات کو جس صورت میں ہم تک دقیقہ نے پہنچایا ہے اُن کے فروغ کا بھی یہی زمانہ ہمیں متعین کرنا پڑے گا۔“

جلد نمبر ۲ - ص ۱۷۰

۱۷۰ ملاحظہ ہو جاوید نامہ کا یہ شعر

در گلوداری نواہا خوب نغز چندانہ رگل بنالی مثل چغز

(تیرے گلے میں اچھے اچھے سر بھرے ہوئے ہیں۔ تو کب تک مینڈک کی طرح کچڑ میں ٹراتا رہے گا)

اس کے علاوہ آزادی کے نظریہ نے جو اپنشدوں میں پیش کیا گیا ہے اور انسانی روح کے لافانی ہونے کے خیال نے جو ہندوستانی فکر کی بنیادوں میں سے ایک ہے، اقبال کو بہت متاثر کیا ہے۔

موت کے بارے میں بھی اقبال کے خیالات آتما کے ہندوستانی نظریہ سے متاثر ہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسانی روح لافانی ہے۔ اپنی نظم ”والدہ مرحومہ کی یاد میں“ میں وہ کہتے ہیں:

موت تجدید مذاقِ زندگی کا نام ہے!
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتامِ زندگی
ہے یہ شامِ زندگی، صبحِ دوامِ زندگی
یا یہ اشعار سے

ہو اگر خود نگر و خود گرو خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

بندہ آزاد را نشانے دگر
مرگ اور امی دہد جانے دگر
(مردِ آزاد کی شان ہی نئی ہے، موت بھی اس میں ایک نئی جان ڈال
دیتی ہے۔)

اپنی شاعری کے عہدِ اولین میں اقبال نے ویدوں
ویدوں کا اشلوک کے ایک اشلوک کو بھی اردو میں نظم کیا تھا جو
افسوس ہے کہ ان کے کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہے۔ مگر اقبال کی سوانح عمری ”روزگارِ
فقیر“ میں ملتا ہے۔

خوشیوں سے ہوا اندیشہ نہ غیروں سے خطر ہو اجاب سے کھٹکا ہو نہ اعدا سے حذر ہو
 روشن مرے سینے میں محبت کا شر ہو دل خوف سے آزاد ہو پیسا ک نظر ہو
 پہلو میں مرے دل ہوئے آشامِ محبت
 ہر شے ہو مرے واسطے پیغامِ محبت
 یہ اتھر وید کے مندرجہ ذیل اشلوک سے ماخوذ ہے

"अभयं मित्रादभयमभिनाद
 अभयं ज्ञातादभयं परोक्षाद् ।
 अभयं नक्तमभयं दिवा नः
 सर्वा बाह्या भय भिन्न भवन्तु ॥"
 (19, 15.6)

(ہمیں نہ دوستوں سے خوف ہو نہ دشمنوں سے
 نہ ہم رشتہ داروں سے ڈریں
 نہ کسی غیر سے داب کھائیں
 نہ ہمیں دن میں کچھ دھڑکار ہے نہ رات کو
 کاش سب جہات میری دوست ہو جائیں !)

پروفیسر انا میری شمل (Anna Maria Schimme) نے لکھا ہے:

اپنشدوں کا اثر

"لہذا یہ باسکل فطری بات تھی کہ ایک نوجوان فلسفی نے جو خود اس زمانے میں
 توحید و جود کی طرف مائل تھا، ۱۹۰۷ء میں اپنی تحقیقی مقالہ میں لکھا:
 "اور یہ دھارا (یعنی تصوف) موقد علاج تک آتے آتے
 بیکراں ہو گیا، جو اپنشدوں کی زبان میں "انا الحق" پکارا اٹھا جس کا

مطلب ہے ”اہم برہم اسکے۔“

اسی بیان کو گلشنِ رازِ جدید کے مندرجہ ذیل شعر میں اختلافی نقطہ نظر سے درج کیا گیا ہے اور اس میں منصور اور ہندوستان میں خالص ادویۃ فلسفہ (وحدت الوجود) کے متبع نمایندہ شکر اچاریہ کو ایک ہی صف میں رکھا گیا ہے۔

دگر از شکر و منصور کم گوئے

خدا را ہم براہِ خویش تن جوئے

(شکر اچاریہ اور منصور کے نظریات کی باتیں کم کرو اور خدا کو بھی خودی

کے وسیلے سے تلاش کرو۔)

اقبال کی شاعری کے انقلابی نظریہ خودی کا حوالہ دیتے ہوئے پروفیسر انا ماری شمل نے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے، وہ جو کبھی کبھی

”ایک ”محبیطِ کل“ خودی کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس سے

مختلف جہان اور انفرادی انائیں پیدا ہوتی ہیں، پھر وہ اپنی

چھوٹی چھوٹی کائناتیں بنا لیتی ہیں۔“

جیسا کہ ”اسرارِ خودی“ اور ”زبورِ عجم“ کے ان اشعار میں بیان ہوا ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است

ہرچہ می بینی ز اسرارِ خودی است

(زندگی کا یہ پیکر بھی خودی کی نشانیوں میں سے ہے اور جو کچھ (مظاہر) تمہیں

نظر آ رہا ہے، یہ خودی کے اسرار ہیں۔)

سازد از خود پیکرِ اغیار را

تافزاید لذتِ پیکار را

۱۔ منصور حلاج (۹۲۲ عیسوی - ۸۵۷ عیسوی) ایک خدا مست صوفی تھے جنہوں نے ”انا الحق“ (میں خدا ہوں) کا نعرہ بلند کیا جس کی پاداش میں ان کو دار پر چڑھایا گیا۔

(خودی آپ ہی اپنے غیر کا پسیر تراشتنی ہے تاکہ معرکہ حیات کی لذت میں اضافہ ہو۔)

ایں جہاں چہیست صنم خانہ اسرارِ من است
جلوہ ادگر و دیدہ بیدارِ من است
(یہ دنیا کیا ہے ؟ میرے ہی پندار کا صنم خانہ ہے اور اس کا جلوہ
میرے دیدہ بیدار کا مہیون ہے۔)
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکان شوخی افکارِ من است
(ہستی و نیستی (یعنی فنا و بقا) میرے (مظاہر کائنات کو)
دیکھنے یا نہ دیکھنے کا نام ہے۔ یہ زمان و مکان میرے افکار کی
شوخی کا پر تو ہیں۔)

علاوہ بریں "بالِ جبریل" اور "زبورِ عجم" کے مندرجہ ذیل اشعار کا حوالہ دیتے
ہوئے پروفیسر شمل نے واضح کیا ہے کہ اقبال کے نزدیک ان اشعار کے
بنیادی زاویہ فکر پر اپنشدوں کا اثر معلوم ہوتا ہے۔
خودی کیا ہے ؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے ؟ بیداری کائنات

جہاں غیر از تجلی ہائے مانہیست
کہ بے ما جلوہ نور و صدا نیست
(دنیا ہماری تجلیات کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ ہمارے بغیر روشنی
اور آواز کا وجود نہیں ہے۔)

اسرارِ خودی کے یہ مصرعے بھی قابلِ توجہ ہیں ع
شب ز خوابش، روز از بیداریش
(رات خودی کی نیند ہے اور دن اس کی بیداری ہے۔)

شعلہ خود در شرر تقسیم کرد

(خودی نے اپنے شعلوں کو خود ہی شراروں میں بانٹ دیا ہے۔)
یہ ہمیں آتما کی وہ روایتی تعریف یاد دلاتے ہیں جو کوشی تا کی اپنشد میں
بیان ہوئی ہے :

“यथाग्नेर्ज्वलती विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठन्तेव मेवंतम्मादात्मन
प्राणा यथायतन विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लाकाः ।”

(کوपीتک उपनिषत् 33)

(جس طرح بھڑکتی ہوئی آگ سے چنگاریاں نکل کر ہر طرف پھیل جاتی ہیں
اسی طرح خودی (آتم) سے انفاسِ حیات نکلتے ہیں اور ان انفاس سے
احساسات کا جنم ہوتا ہے اور احساسات سے عوالم (دنیا سیں) پیدا
ہوتے ہیں۔)

اسی طرح اقبال نے ”پیامِ مشرق“ کے اس مصرع میں جگنو کا جو استعارہ استعمال
کیا ہے اس پر بھی غور کرنا چاہیے :

خود افروزم چراغِ راہِ خویشم
(میں اپنی راہ کا چراغ خود ہی جلاتا ہوں۔)

ۛ

The Twenty eight Upanishads: Edited by Swami Dwarikadas Shastri,

Pracya Bharati Prakashan, Varanasi. (P.No.336)

(Home's Edition) تیسرا باب، تیسرا ذیلی باب، ص ۱۲۲۳

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے مجرد مفہوم میں اور اپنے سیاق و سباق سے جدا ہونے کے بعد 'خودی' کے معنی ہندوستانی و آتما کے اس تصور سے زیادہ دور نہیں ہیں جو بھارونا یکہ اپنیشد میں بیان ہوا ہے :

“अस्तमित आदित्ये घाज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते शान्तेऽग्नौ
शान्ताया वाचि किज्योतिरेवाय पुरुष इत्यात्मैवाम्य ज्योतिर्मवतो
त्यात्मनैवाय ज्योतिषाऽऽस्ते पत्ययते कर्म कुरुते विपत्येतोति ।”
(436)

’اے یجنا والکیر، جب سورج غروب ہو گیا، چاند بھی چھپ گیا، آگ بجھ گئی اور الفاظ بھی ساتھ چھوڑ گئے، پھر کسی شخص کے لیے یہاں روشنی کہاں ہے؟“ ”خودی ہی درحقیقت اس کی روشنی ہے۔“ اس نے کہا ”کیونکہ درحقیقت جب وہ شخص بیٹھ رہتا ہے تو خودی ہی نور بن کر حرکت کرتی ہے اور اس شخص کے کام کر کے واپس آجاتی ہے۔“

الغرض شمل نے واضح کیا ہے کہ اقبال ہندوستانی مفکرین سے کیسے متاثر تھے اور انہوں نے ہندوستانی فلسفہ کی مختلف علامتوں کو اپنی تصانیف میں کس طرح برتنا ہے۔

۱۔
Brahadaramyaka Upanishad (چوتھا باب، تیسرا ذیلی باب، چھٹی سطر)

“The Twenty eight Upanishads”

Edited by Swami Dwarikadas Shastri,

Praeya Bharati Prakashan, Varanasi, 1965 (p214)

(R. E. Hume: Thirteen Principal upanishads

(چھٹا باب، تیسرا ذیلی باب، چھٹی سطر۔ ص ۱۳۳)

۲۔ بال جبریل : ص ۱۱۳-۱۱۵

بدھ مت

علامہ اقبال نے گوتم بدھ کو پیغمبروں میں شمار کرتے ہوئے تمام مذاہب کی برگزیدہ شخصیتوں کی تعظیم کا ثبوت دیا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ گوتم بدھ کی رہنمائی انسانی بنیادوں پر قائم ہے۔ اس سے انسانوں کی غمخواری کا سبق ملتا ہے۔ ”جاوید نامہ“ میں ’زندہ رود‘ (اقبال) کی ملاقات گوتم بدھ سے دادی طواسین میں ہوتی ہے اور اس واقعہ کا ذکر ہے جس میں مہاتما بدھ ویشالی کی ایک خوبصورت اور عشوہ فرورش درباری رقاصہ امبا پالی کو سمجھاتے ہیں۔

مے دیرینہ و معشوقِ جوان چیزے نیست

پیشِ صاحبِ نظراں حورِ جاناں چیزے نیست

(پرانی شراب اور جوان معشوق کچھ بھی نہیں۔ اہل نظر کے سامنے جنت کی حور بھی کچھ نہیں!)

ہرچہ از حکم و پابندہ شناسی، گزرد

کوہ و صحرا و برد بکر و کراں چیزے نیست

(جسے تم محکم و پابندہ سمجھ رہے ہو، اسے بھی گزر جاتا ہے۔ یہ پہاڑ، صحرا، خنٹی، سمندر اور

کنارہ سب سچ ہیں۔)

دانشِ مفسرِ بیاں، فلسفہِ مشرقِ بیاں

ہمہ بت خانہ و در طوافِ بتاں چیزے نیست

(مغربیوں کی عقل جو یا مشرقیوں کا فلسفہ سب بت خانے ہیں اور بتوں کا طواف

کرنے میں کیا دھرا ہے!)

از خود اندیشِ دازیں بادیہ ترساں مَندر

کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

(اپنے آپ میں غور کرو اور اس دشت میں ڈرتے ہوئے مت گزرو کیونکہ وجود تمہارا

ہی ہے یہ دونوں کچھ بھی نہیں ہیں۔)

در طریقے کہ نبوک مرزہ کا ویدم من
منزل وقافلہ ورگیک ندان چیزے نیست

(رہ راستہ جسے میں نے اپنی پلکوں سے تراشا ہے۔ اس راہ میں منزل اور کارواں اور
سراب سب ہیچ ہیں۔)

اسی نظم کے دوسرے بند میں گوتم بدھ حیات و ممات، جزا و سزا، حسن کردار و حسن خیال
کو نہایت دلنشیں انداز میں سمجھاتے ہیں۔

بگذر از غیب کہ این وہم و گمان چیزے نیست
در جہان بودن و رستن ز جہاں چیزے نیست

(غیب کے چکر میں مت پڑو۔ یہ وہم و گمان کچھ نہیں، البتہ دنیا میں رہ کر اس سے آزاد
رہنا ایک بات ہے!)

آں بہشتے کہ خدائے تو بخشد ہمہ
تا جزائے عمل تست جہاں چیزے نیست

(وہ بہشت جو تجھے تیرا خدا بخشتا ہے، سب ہیچ ہے ہاں اگر جنت تیرے عمل کی جزا
کے طور پر ملے تو ایک بات بھی ہے۔)

راحت جاں طلبی؟ راحت جہاں چیزے نیست
در غم ہم نفساں اشک رواں چیزے نیست

(تم روح کا سکون چاہتے ہو۔ ہاں اپنے ساتھیوں کے غم میں آنسو بہانا ہی سب
کچھ ہے۔)

چشم مخمور و نگاہ غلط انداز و سرود
ہمہ خوب است و لے خوشتر از اں چیزے نیست

(مست آنکھیں، غلط انداز نگاہ اور نغمہ سرود سب خوب ہیں لیکن ان سے خوب تر کوئی اور چیز ہے)

حسن رخسار دے ہست و دے دیگر نمیت
حسن کردار و خیالات خوشاں چیزے ہست

(ظاہری حسن تو کبھی ہے کبھی نہیں لیکن باطنی حسن یعنی حسن کردار، در حسن خیال ہی سب کچھ ہے۔)

یہ شعر اب پالی کی ایک سادہ و دل نشین نظم کی یاد دلاتا ہے۔ جس کا اردو مفہوم کچھ اس طرح ہے :

”شہد کی مکھی کی طرح سیاہ اور چمکت ہو پر شکن میرا بال تھا
لیکن اب ضعیفی میں، سن یا چھال کے بنے ہوئے پترے کی مانند ہو گیا ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا !

میری آواز جنگلوں کے کنج میں پرداز کرتی ہوئی کوئل کی آواز کی طرح سر ٹی تھی
لیکن ضعیفی میں وہ ٹسکتہ ہو گئی ہے اور اس میں لکنت پیدا ہو گئی ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا !

ایک زمانے میں میرا جسم چمکتے ہوئے سورج کی طرح خوبصورت تھا
لیکن اب ضعیفی میں اس کے اوپر چھوٹی چھوٹی جھریاں پڑ گئی ہیں
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا !“

(ترجمہ محمود ہاشمی، اردو سرودس)

گو تم بدھ کی باتیں سن کر رقا صد تائب ہو جاتی ہے اور گو تم بدھ کی حلقہ بگوش ہو کر
راہب بن جاتی ہے اور یوں گویا ہوتی ہے۔

فرست کشمش مدہ اپن دل بے تسرار را
یک دوشکن ز یاد کن گیسوئے تابدار را

اس بے قرار دل کو کشمکش کی فرصت مت دے۔ اپنی زلفوں میں یک دو
پیچ اور ڈال لے۔)

از تو درون سینہ ام، برق تجلی کہ من
بامد و مہر دادہ ام تلخی انتظار را

(تجھ سے میرے سینے میں ایک ایسی برق تجلی ہے کہ میں نے چاند اور سورج کو بھی
انتظار کی تلخی میں مبتلا کر رکھا ہے۔)

ذوقِ حنور در جب ل رسم صنم گری نہاد
عشق فریب می دهد جان امید و را

(ذوقِ حنور نے دنیا میں رسمِ صنم گری کی بنیاد رکھی ہے۔ امید و ار کی جان کو عشق
بھی فریب دیتا ہے۔)

تا بفرغِ خاطرے نغمہ تازہ ز نم
باز بہ مرغزار وہ طائر مرغزار را

(اس طائرِ مرغزار کو پھر وہی گلشن دے دے تاکہ میں فراغِ خاطر سے پھر کوئی تازہ
نغمہ سناؤں۔)

طبع بلند دادہ، بند ز پائے من کشلے
تا بہ پلاس تو دہم خلعت شہسوار را

(تو نے مجھے فکرِ بلند دی ہے تو میرے پاؤں کے بند بھی کھول دے تاکہ میں اس
ٹماٹ کے لئے خلعت شاہی کو چھوڑ دوں۔)

تیشہ اگر بہ سنگ زدایں چہ مقام گفتگوست؟
عشق بدوش می کشد این ہمہ کہار را!

(فریاد نے اگر بہاڑ پر تیشہ چلایا تو اس میں مقامِ حیرت کیلے؟ ان سب کہاروں

کو عشق ہی تو کندھے پر اٹھائے ہوئے ہے !)

گایتری اقبال کے سوانح نگار عید المجید سالک کا بیان ہے کہ اقبال نے سنسکرت بھی پڑھی تھی اس کی تائید عطیہ فیضی نے بھی کی ہے۔ ان کی ابتدائی دور کی نظموں میں سے ایک 'گایتری' سے ماخوذ ہے جو ہندوؤں کا مقدس منتر ہے۔

ओ३म ध्येयं स्वः ।
नमोऽस्तुते नमो देव्य धोमहि
धियो यो नः प्रचोदयात् ॥

(اے نورازی! اے رخشہ آفتاب!

آ! ہم تیری عبادت کریں!

آ! ہم کو اپنے نور سے خود کی روشنی عطا کر!)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ جب یہ نظم ۱۹۲۳ء میں پہلی بار مخزن میں شائع ہوئی تو اس کے ساتھ اقبال کا ایک تمہیدی نوٹ بھی تھا۔ منتر کا پس منظر بیان کرتے ہوئے اس نوٹ میں تحریر تھا:-

”یہ ایک حقیقت ہے کہ سنسکرت لفظوں کی باریکیوں کا آج کی مروجہ زبان میں ترجمہ کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ یہاں اس امر کی وضاحت نہایت ضروری ہے کہ ”سویتور“ کے لئے اردو میں کوئی موزوں لفظ ہے ہی نہیں۔ اردو میں عموماً اس کا ترجمہ ”آفتاب“ کیا جاتا ہے لیکن اس سے یہاں مراد آسمانوں سے بھی پرے چمکنے والا وہ سورج ہے جو کہ ہمارے اس ارضی سورج کے لئے روشنی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ قدیم قوموں اور صوفیائے اسلام نے بھی خدا کے وجود کو نور کہا ہے۔“

قرآن پاک میں ارشاد ہے "اللہ نور السموات والارض" "گائیتری" جو کہ شیرینی اور نغمگی سے بھر پور حرف و صوت کا بے مثل مرقع ہے، تقریباً ناقابل ترجمہ ہے۔ ان دشواریوں کے پیش نظر اس کا ترجمہ "سوریہ نرائن" پنشنڈ" میں مندرج دعوت پر مبنی ہے، میرے اشاء، چھپے ہیں تاہم میری نظم کو "گائیتری" نہیں کہا جاسکتا۔

اے آفتاب! روح دروانِ جہاں ہے تو	شیرازہ بندِ دفتر کون و مکاں ہے تو
باعث ہے تو وجود و عدم کی نمود کا	ہے سبز تیرے دم سے چمن ہست و بود کا
قائم یہ عنصرِ دہ کا تماشا بھی ہے	ہر شے میں زندگی کا تقاضہ بھی ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے	تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے
وہ آفتاب جس سے زلزلے میں نور ہے	دل ہے، خرد ہے، روح رواں ہے شعور ہے
اے آفتاب! ہم کو ضیائے شعور دے	چشمِ خرد کو اپنی تجلی سے نور دے
ہے محفلِ وجود کا سماں طراز تو	یزدان ساکنانِ نشیب و فراز تو
تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں	تیری نمودِ سلسلہ کو ہزار میں
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو	زائیدگانِ نور کا ہے تاجدار تو

نے ابتدا کوئی، نہ کوئی انتہا تری

آزادِ قیدِ اول و آخر ضیا تری

بھگوت گیتا کا فلسفہ عمل اقبال بھگوت گیتا کے فلسفہ عمل سے بھی بہت متاثر

تھے۔ گیتا میں آتما (خودی) کو لافانی کہا گیا ہے اور عمل کو جزا و سزا کی لاگ کے بغیر زندگی کا اعلیٰ ترین نصب العین بتایا ہے۔ اس کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ صلہ کی پروا کئے بغیر عمل کرنا چاہئے عمل میں انسان کا یہ مکمل تیاگ (ترکِ خواہش) روح کو فرحت بخشتا ہے اور اسے ابدی روح (ہستی مطلق) سے ہمکنار کر دیتا ہے۔ اپنی شہسوئی اسرارِ خودی کے پیش لفظ میں اقبال نے گیتا کی

تعلیمات کے اصل محرک پر کچھ روشنی ڈالی ہے :

”سری کرشن جی کا نام ہمیشہ بہت عزت اور محبت کے ساتھ لیا جائے گا کیوں کہ اس عظیم انسان نے بہت ہی دل نشیں پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایت پر تنقید کی ہے اور یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ ترک عمل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم عمل ہی کرنا چھوڑ دیں کیونکہ عمل (کرم) وہ شے ہے جس کا فطرت تقاضا کرتی ہے اور یہ زندگی میں نئی روح پیدا کرتا ہے۔ دراصل ترک عمل کا مطلب یہ ہے کہ ہم خود کو عمل کے نتائج سے بے تعلق کر لیں۔“

اقبال کے فلسفہ عمل کے کردار کی تشکیل میں بھگوت گیتا کا اثر کارفرما نظر آتا ہے گو س کا سرچشمہ اسلام کی تعلیمات ہیں۔ ان کے پیغام عمل پر ان کے بہت سے مشہور شعر ہیں :

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہو نہ تاری ہو

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
میرا آدم ہے، ضمیر کن نکال ہے زندگی

یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مددوں کی شمشیریں

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر، بادہ و جام سے گذر

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر
چمن اور بھی آستیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیسرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

ہر اک مقام سے آگے گذر گیا مسہ نو
کمال کس کو میسر ہوا ہے بے ٹنگ دو

راز ہے، راز ہے تقدیر جہان نگ و تاز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

فطرت کو خسرد کے رو برو کر
تسخیر مقام رنگ و بو کر

یہ گٹھی محشر کی ہے تو عرصہ محشر میں ہے
پیش کر غافلِ عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

دشوا متر

ہندوستانی فلسفہ و فکر کا ذکر "جاوید نامہ" کے ان اشعار میں بھی ہے جہاں

دشوا متر (جہاں دوست) اور رومی کے درمیان گفتگو ہوتی ہے۔ اس گفتگو میں ہندو اور اسلامی
فلسفیانہ اور الہیاتی تصورات کو بیان ہے۔

"جہاں دوست" (دشوا متر) "زندہ رود" قبائل کی علمیت کا اندازہ لگانے کے لئے سوال

کرتا ہے۔

گفت مرگ عقل؟ گفتم ترک فکر
گفت مرگ قلب؟ گفتم ترک ذکر

(اس نے کہا: "عقل کی موت کیا ہے؟" میں نے کہا: "فکر کو ترک کر دینا۔" اس نے پوچھا
"دل کی موت کیا ہے؟" میں نے کہا: "ذکر کو چھوڑ دینا۔")

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گرد رہ
گفت جان؟ گفتم کہ راز لا الہ

(اس نے پوچھا: "جسم کیا ہے؟" میں نے کہا کہ یہ گردِ راہ سے بنا ہے۔ کہا: "اور جان؟"
میں نے کہا "یہ رمز لا الہ ہے۔")

گفت آدم؟ گفتم از سرار دوست
گفت عالم؟ گفتم از خود و بدوست

(پھر پوچھا: "انسان کیا ہے؟" میں نے کہا: "یہ اس کے اسرار میں سے ایک بھید ہے" پوچھا
"اور دنیا کیا ہے؟" میں نے کہا: "وہ تو خود سامنے ہے۔")

گفت ایں علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست
گفت حجت چسیت؟ گفتم روئے دوست

(پھر پوچھا: "یہ علم و ہنر؟" میں نے کہا: "فقط چھلکے" اس نے کہا: "پھر دلیل کیا ہے؟"
میں نے کہا: "دیدارِ دوست۔")

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفان؟ گفتم کہ دید

(اس نے پوچھا: "عام لوگوں کا مذہب کیا ہے؟" میں نے کہا: "سننے سنائے پر ایمان لانا"
پوچھا: "اور عارفوں کا دین؟" تو میں نے کہا: "عین الیقین!")

از کلام لذت جانش فسرود
نکاتہ ہائے دل نشیں بر من کشود

(میری گفتگو نے اس کی روح میں لذت بڑھادی اور اس نے بڑے دل نشیں نکاتے بھپڑ
کھول دیئے۔)

”عارف ہندی“ (دشوامتر) نے قبّال کو مزید نو فلسفیانہ نکات سمجھائے جو نیچے درج ہیں۔

(۱۱)

ذات حق را نیست این عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقش آب

(ذات حق کے لئے یہ دنیا حجاب نہیں ہے۔ پانی کا نقش غوطہ میں حائل نہیں ہوتا)

(۱۲)

رازن اندر عالمے دیگر خوش است
تا شباب دیگرے آید بدست

(دوسرے عالم میں جنم لینا اچھا ہے تاکہ ایک نئی جوانی ہاتھ آئے۔)

(۱۳)

حق در لئے مرگ و عین زندگی است
بندہ چوں میرد نمی داند کہ چہ است!

(حق موت سے ماورا اور وہی عین زندگی ہے۔ بندے کو موت کے بعد اس
عالم کی کچھ خبر نہیں رہتی۔)

گرچہ ما مرغان بے بال و پریم
از خدا در علم مرگ افزوں تریم

(اگرچہ ہم بے بال و پر پرندوں کی طرح ہیں لیکن موت کے علم کے معاملہ میں خدا

سے بھی بڑھ گئے ہیں۔)

(۴)

وقت؟ شیرینی بزمِ آ میختہ
رحمتِ عامے بقہرِ آ میختہ
وقت کیا ہے؟ زبرِ ملی ہوئی مٹھنی۔ ایک رحمتِ عام، جس میں قہر کی آمیزش ہو۔
خالی از قہر ش نہ بینی تہرِ دشت
رحمتِ و ایں کہ گوئی در گزشت
وقت کے قہر سے صحرِ بویا شہر، کوئی بچا ہوا نہیں ہے۔ اور اس کی رحمت یہ ہے کہ
بس گزر جاتا ہے!

(۵)

کافری مرگ ست اے روشن نہاد
کے سزد بامردہ غازی را جہاد
(اے روشن ضمیر کافری موت ہے اور ایک غازی کے لئے مردے سے جہاد کرنا
کب سزاوار ہے!)

مردِ مومن زندہ دبا خود بچنگ
بر خود اُقتد اچھو بر آہو پنگ
(مردِ مومن تو زندہ ہے اور خود سے برسرِ پیکار ہے۔ وہ اپنے نفس پر ایسے چھپتا
ہے جیسے چیتا ہرن پر۔)

(۶)

کافر بیدار دل پیشِ منم
بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم!

ابت کے سامنے جاگت ہوا کہ فرحرم میں سونے ہوئے مومن سے بہتر ہے !

(۷۱)

چشم کو درست بند بیندنا صواب
بیچکا شب را نہ بیند آفتاب !

وہ آنسو در حقیقت نہ دیکھ رہا ہے جو برائی کو دیکھتی ہے۔ آفتاب کو بھی رات کی صورت نظر نہیں آتی۔

(۷۲)

صحبت گل دان را سازد درخت
آردی را صحبت گل تیسرد بخت

امٹی کی صحبت ایک دانے کو درخت بنا دیتی ہے مگر انسان اس امٹی کی صحبت سے کچھ حاصل نہیں کرتا۔

دان از گل می پذیرد پیچ و تاب
تا کند میسر شکار آفتاب

دان امٹی سے پیچ و تاب حاصل کر لیتا ہے، کردہ آفتاب کی شکاروں کو شکار کر سکے۔

(۷۳)

من بہ گل گفتم بگو اے سینہ چاک
چوں بیہ ی رنگ و بوا از باد و خاک

(میں نے پھول سے پوچھا کہ اے سینہ چاک ! ہو درمٹی سے تو رنگ اور بو کیسے حاصل کر لیتا ہے۔)

گفت گل اے ہوشمند رفتہ ہوش
چوں پیامے گیری از برق خموش

دیکھوں نے کہا کہ اے بے جان دانشمند جس طرح تو خاموش بجلی سے پیام حاصل کر لیتا ہے۔ برقی پینم رسانی کی طرف اشارہ ہے :

جاں بہ تن مار از جذبہ راجن و آں
جذبہ تو پیدا و جذبہ مانہاں
(ہمارے جسم میں جان نہیں کہ جذبہ کرنے سے ہے تمہارا جذبہ ہر ہے در
ہمارا پوشیدہ ہے۔)

بھرتری ہری

اقبال مشہیر سنسکرت شاعر بھرتری ہری کے بڑے مداح ہیں۔ ایک روایت کے مطابق بھرتری ہری اجین کا راجہ تھا جو اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں دنیا کے عیش و عشرت میں پڑ گیا تھا مگر آخر کار اس نے دنیا کو تیاگ کر خود کو تپسیا دھیان اور فلسفہ و شاعری کے لئے وقف کر لیا۔
مکس مولر : اس کا زمانہ ساتویں صدی عیسوی بتاتا ہے مگر اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شاء در فلسفی ہونے کے علاوہ بھرتری ہری سنسکرت فو مدہاں عام تھا۔ وہ وحدت وجود کا قائل تھا۔ دیدنت کے دوسرے پیروں کے بر خلاف وہ حقیقت کو دیں سے پلنے کا قائل نہیں تھا۔ اس کا خیال تھا کہ حقیقت کی تدشا دیاں سے کرنا اندھیرے میں ٹوٹنے کے مترادف ہے۔ اس کے نزدیک حق کا دراک صرف محبت سے ہو سکتا ہے۔ یہی بات اقبال کے انداز فکر سے بھی مطابقت رکھتی ہے۔

مکس مولر کا خیال ہے کہ بھرتری ہری کی شاعری کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ بھی عمل (کرم) کو نتج سے بے نفع کر کے دیکھتا ہے جو بھگوت گیتا کی بنیادی تعلیم ہے۔ "جاوید نامہ" میں اقبال جنت میں بھرتری ہری کا تقد رومی سے یہ کہہ کر سراتے ہیں۔

حوریاں را در قصور و در خیم
نالہ من دعوت سوزہ تمام

(میرے نالے نے حوروں کو قسور و خیم میں سوزِ تمام کی دعوت دی۔)

آں یکے از خیمہ سر بیروں کشید

داں دگر از غرفہ رخ بنمود و دید

(ان میں سے ایک نے خیمے سے باہر سر نکالا تو دوسری نے کھڑکی سے جھانک کر دیکھا۔)

ہر دے را در بہشت جاد و داں

دام از ورد و عنبر آں خاکداں

(بہشت جاد و داں میں رہنے والے ہر دل کو میں نے اس خاکدانِ ارنی کا غم دے دیا۔)

زیر لب خندید پیسہ پاک زاد

گفت اے جادوگر مہندی نثراد

(وہ پیرونی زیر لب مسکرائے اور فرمایا کہ ”واہ رے ہندی نثراد جادوگر!“)

آں نوا پر داز مہندی را نگر

شبم از فیض نگاہ او گہر

(ذرا اس ہندوئی شاعر کو دیکھو جس کے فیضِ نگاہ سے قطرہ شبم گوہر بن جاتا ہے۔)

نکتہ آرائے کہ ناش برتری است

فطرت او چوں سحابِ آری است

(اس نکتہ سنج شاعر کا نام بھر تری ہے اور بت گری اس کی فطرت ہے۔)

از چمن جز غنچہ نورس نہ چید

نغمہ تو سوائے ما اورا کشید

(اس نے چمن سے نئی کلیوں کے سوا کچھ نہیں چننا، تیرے نغمہ نے اسے ہماری جانب

کھینچ بلایا ہے۔)

پادشاہے بانوا سے ارجمند

ہم بہ فقرا ندر مقام او بلند

(وہ بادشاہ ہے جس کی نوا مبارک ہے اور فقیری میں بھی اس کا مقام بلند ہے۔)

نقشِ خود بے بند از فکرِ شگرفت
یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف

(وہ، تو بھی فکر کے ساتھ اپنا نقش (شاعری) اباندھتا ہے، اس کے دو حرفوں میں یک
جہاں معنی آباد ہے۔)

کارگاہِ زندگی را محرم است
و جم است و شعرا و جام جم است

(وہ زندگی کے کارخانے کا وقفِ اسرار ہے گویا وہ ہمیشہ ہے اور اس کے اشعار
جامِ جمشید کی طرح جہاں نما ہیں۔)

ما بہ تنظیم ہنر برخاستیم
باز بادے صحبتِ آراستیم

(پہلے ہم اس کے ہنر کی تنظیم میں کھڑے ہو گئے۔ پھر اس کے ساتھ صحبت جمی)
یہاں زندہ رود، اقبال، بھرتی ہری سے شعر کی آمد کارِ زور یافت کرتے ہیں سے
ے کہ گفتی نکستہ ہئے دل نوز

مشرق از گفتار تو دانائے راز

(اے وہ کہ تو نے دل نوز نکستے بیان کئے ہیں درتیرے دم سے مشرق دہائے
راز بن گیا ہے۔)

شعرا سوز از کجا آید، بگوئے
از خودی یا از خدا آید، بگوئے

(یہ بتاؤ کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے، یہ خودی سے آتا ہے یا خدا سے؟)

بھرتی ہری، نقباء کے اس سوال و جواب دیتے ہوئے یوں وضاحت کرتے ہیں۔

کس نداند در جہاں شکر کجاست
پردہ او از ہم و زیرِ نوا مست

(شاعر کا مقام دنیا میں کسی کو معلوم نہیں، وہ اپنی ہی آواز کے پردوں میں چھپا ہوا ہے۔)

آں ولے گرے کہ دارد در کنار
پیش یزداں ہم نمی گیسرد قرار
(وہ جو اپنے سینے میں ایک پر سوز دل رکھتا ہے اسے یزداں کے سامنے بھی چین نہیں ملتا۔)

جان مارا لذت اندر جستجو مست
شعر اسوز از مقام آرزو مست
(ہماری جان جستجو سے لذت حاصل کرتی ہے اور شعر کو مقام آرزو سے سوز ملتا ہے)
اے تو از تاک سخن مست مدام
گر ترا آید میتر این مقام
(تو کہ سدا شراب سخن سے سرشار رہتا ہے۔ اگر تجھے یہ مقام میسر آئے۔)

باد و بیتے در جہانِ سنگ و خشت
می توان بُردن دل از حور بہشت
(تو جہانِ سنگ و خشت میں دو شعر کہہ کر تو جنت کی حور کا دل بھی جیت سکتا ہے)
مندرجہ بالا، شعار سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نزدیک بھرتی ہری کا مقام چٹیت
شاعر کس قدر بلند تھا اور وہ کس درجہ س کے معترف اور مداح تھے۔
اقبال بھرتی ہری کی توجہ ہندوستان کے باشندوں کی طرف مبذول کراتے ہیں جو آزادی
کے لئے سخت جدوجہد کر رہے ہیں۔

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
مہر حق وقت است گوئی بے حجاب
(میں نے اہل ہند کو پیچ و تاب دکھاتے دیکھا ہے۔ یہی وقت ہے کہ تو سراہ حق
کو بے پردہ بیان کر دے۔)

س پر بھرتی ہری ایک نظم پڑھتے ہیں۔

ایں خدایان تنک مایہ ز سنگ اندوز خشت
بر ترے ہست کہ دور است ز دیر و ز کشت
(یہ چھوٹے چھوٹے خدا تو سب سنگ و خشت کے ہیں۔ یہ بھرتی ہے جو دیر و کشت
دونوں سے دور ہے۔)

سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے زرد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
(ذوقِ عمل کے بغیر سجدہ رد کھا ہے در کسی کام کا نہیں۔ زندگی تمام تر عمل ہے خواہ
اچھا ہو یا برا۔)

فاش گیرم تو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل اور انوشت
(تجھے ایک ایسی بات بتانا ہوں جسے ہر شخص نہیں جانتا۔ مبارک ہے وہ بندہ
جو اسے اپنے لوحِ دل پر لکھ لے۔)

ایں جانے کہ تو بینی، تریزداں نیست
چرخہ از تست دہم آں رشتہ کہ بردوگ تو رشت
(یہ دنیا جو تم دیکھ رہے ہو یزداں کا عکس نہیں ہے۔ چرخہ تمہارا ہے اور جو
کچھ اس پر تم نے کاتل ہے وہ بھی تمہارا ہے۔)

پیش آئین مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت
(مکافاتِ عمل کے آئین کے آگے اپنا سر جھکاؤ کیونکہ دوزخ و برزخ و جنت سب
کچھ عمل ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔)

یہ نظم پروفیسر شمل (S. Chinnel) کے خیال میں بو تھنک ایڈیشن 'Bothunak' Edition میں شامل نظم نمبر ۳۳۶ کا ادبی ترجمہ ہے۔ یہ نظم اس طرح ہے !

“नमस्यामी देवान् ननु हनविघ्नैःपि वशगा
विधिवन्ध- सोऽपि प्रतिनियतकर्मकफलदः।
फलं कर्मायतं यदि किममरं किञ्च विधिना
नमस्तनूकर्मस्यो विधिरपि न येम्य प्रभवति ॥” (19)

(ہم دیوتاؤں کو پوجتے ہیں مگر وہ بھی قادر مطلق یعنی برہما کے تابع ہیں، پھر اس برہم ہی کی عبادت کیوں نہ کریں؟۔

مگر وہ بھی تو ہر ایک کو اس کی مفرد جزا یعنی ”تقدیر“ ہی تو دے گا! اور تقدیر عماں کی تابع ہے۔

تب ان بھانت بھانت کے دیوتاؤں یا دیوتاؤں کے دیوتا برہما سے بھی کیا لینا ہے؟ جس جزائے عمل میں برہما بھی کچھ ہیرا پھیری نہیں کر سکتا، میں تو اسی عمل کو پرنام کرتا ہوں۔ اقبال بھرتی ہری سے اتنے متاثر تھے کہ انھوں نے اپنے دوسرے مجموعہ ”اردو“ بال جبریں“ میں اس کا ایک شعر دستور العمل کے طور پر درج کیا ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

۱۵

(Verse no. 67)

“The Epigrams Attributed to Bhartrhari”

Edited by D.D. Kosambi (page no. 27)

یہ بو تھنک کے ایڈیشن میں نظم نمبر ۶۳۳ کے طور پر درج ہے۔

یہ شعر بھڑی ہری کی "نیتی شک" کے مندرجہ ذیل اشلوک سے ماخوذ ہے:

"व्याल बालमृगालननुभिरसौ रोम्य समुज्जम्भन
भन्तु च रमणि शिराव कुमुम मन्नेन मनःशति।
माधुय मधुबिन्दुना रचयित आराम्बुधरोहन
मूर्खान्यः पथि ननुमि-छति बलान्मृक्तेः मुधा-पदिभिः॥

। नीतिशालक टीका २

(جوان اپنی سیدھی سادی اور میٹھی باتوں سے سن برے آدمی کو صحیح راستے پر لانا چاہتا ہے اس کی یہ کوشش اسی طرح ایک ناکام کوشش ہے جیسے کوئی بہت زیادہ نازک پتے کنوں کے ڈٹھل کے ریشوں سے کسی مست ہاتھی کو باندھنے کی کوشش کرے یا سرس کی نازک نوک سے ہیرے کو کاٹنا چاہے یا شہد کی یک بوند سے پورے کفاری سمندر کو میٹھا بنانا چاہے۔)

رامائن کو نظم کرنے کا ارادہ
ن سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال

ہندوستانی فلسفے، دیو، اور مذہبی عقائد سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ہندوستان کی رزمیہ شاعری کے بھی بڑے مداح تھے اور ایک زمانہ میں انھوں نے رامائن کو رد و نظم کا جامہ پہننے کا ارادہ کیا تھا۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط میں انھوں نے لکھا کہ عہد جہانگیری کے شاعر مستحی نے اس رزمیہ کا فارسی نظم میں ترجمہ کیا تھا۔ اقبال نے

(Verse no. 22

"The Epigrams Attributed to Bharthari"

Edited by D. D. Kosambi (page no. 10)

Bharatiya Vidyabharan, Bombay, 1948)

یہ Otto Bohtlingk کی تالیف Indische Spruche کے دوسرے ایڈیشن

مطبوعہ St. Petersburg میں نظم نمبر ۳۳۶ کے طور پر درج ہے۔

مہاراجہ سے درخواست کی کہ وہ اپنے کتب خانہ میں مسیحی کا نسخہ تلاش کرائیں۔ بد قسمتی سے یہ کتاب نہیں مل سکی اس لئے منصوبہ بھی آگے نہ چل سکا۔

ہندوستانی اقداروں اور سنتوں کا احترام قومی اتحاد کا جذبہ پیدا کرنے اور

اسے باقی رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختلف مذاہب کے ماننے والے دوسرے فرقوں اور مذہبوں کے رہنماؤں اور مذہبی شخصیتوں کے لئے عزت و احترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس سلسلے میں اقبال نے اردو ادب میں ایک نئی روایت کا آغاز کیا کہ انھوں نے ہندوستانی سنتوں اور مذہبی رہنماؤں پر نظمیں لکھیں۔ رام چندر جی پر اپنی نظم میں وہ ان کی بہادری، پاکیزگی اور انسانیت سے گہری محبت کی تعریف کرتے ہیں ۷

بریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند	سب فلسفی ہیں خطہ مغرب کے رام ہند
یہ ہندیوں کے فکرِ فلک رس کا ہے اثر	رفعت میں آسماں سے بھی اونچا بزمِ ہند
اس دس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملکِ شہر	مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند
ہے رام کے وجود پر ہندوستان کو ناز	اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی	رودشن تراز سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

”تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ یہ نظم ان کی شاعری کے اس تیسرے دور کی ہے جسے عام طور پر

”اسلامی دور“ کہا جاتا ہے۔

اسی طرح انھوں نے گورونانک پر ایک دل کو چھونے والی نظم لکھی اور ان کے نظریہ توحید کو سراہا۔ اسی نظم میں وہ مہاتما بدھ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں اور اس پر انھوں نے ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے ہم وطنوں نے مہاتما بدھ کی تعلیمات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ انھوں نے اس پر بھی اپنے غم و غصہ کا اظہار کیا ہے کہ اس ملک میں اچھوتوں کی حالت قابلِ رحم ہے اور ان کے لئے انسانی ہمدردی اور یگانگت کا جذبہ عام نہیں ہے ۷

تو م نے پیچہ گوتم کی ذرا پروانہ کی
 آہ! بد قسمت رہے اور حق سے بچنے
 شہ راس نے کیا جو زندگی کا راز تھا
 تمنع حیات جو سور ہو یہ وہ بھٹکتی
 نہ۔ شو در لے لئے بند دستاں غم نشہ
 برہمن سرشار ہے بتائے پند اس
 بوندہ پھر بعد سے تے مکر روشن ہو
 قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی
 غافل اپنے پھس کی شیرینی سے ہوتا ہر شجر
 بندہ لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا
 بارش رحمت مولیٰ لیکن زمین تباہ تھی
 درد انسانی سے اس بستی کا دل بیکانہ ہے
 شمع گوتم جل رہی ہے محفل اغیار میں
 نور ابراہیم سے آذرہ کھر روشن ہوا

پھر مٹی خرمدا توحید کی پنجاب سے
 ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے

ایک درمناز ہندو رہتا تھا جن سے اقبال متاثر ہوئے، وہ سوامی رام تیرتھ تھے۔ جون کے
 ہم عصر بھی تھے۔ سوامی رام تیرتھ ۱۸۹۵ء بمبئی ۲۲ برس کے تھے، کو ضلع بوجر نوادہ اپ پاستان میں، کے ہاؤس
 مہالی میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے ۱۸۹۵ء میں ریاضی میں ایم۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ کچھ دیر ملازمت
 کرنے کے بعد عام شباب ہی میں وہ سنیا می ہو گئے۔ ۱۸۹۷ء میں دیوالی کے روز وہ گنگا جی میں اٹھان
 کرتے کرتے دھل حق برہمن بن ہو گئے۔ اس وقت ان کی عمر ۳۳ برس کی تھی۔ اس واقعہ سے
 متاثر ہو کر اقبال نے سوامی جی پر مندرجہ ذیل خوبصورت نظم کہی ہے

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرہ میاب تو
 آہ! کھولا کس ادا سے تو نے راز رنگ بو
 مٹ کے غوغا زندگی کا شورش محشر بنا
 نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
 چشم نابینا سے مخفی معنی انجاسم ہے
 پہلے گوہر تھا بناب گوہر نایاب تو
 میں ابھی تک ہوں اسیر امتیاز رنگ و بو
 یہ شرارہ بچھ کے آتش خانہ آزر بنا
 لاکے دریا میں نہاں موتی ہے اللہ کا
 تقم گئی جس دم تڑپ، سیلاب سیم خام ہے

توڑ دیتا ہے بت ہستی کو ابراہیم عشق
 ہوش کا دارو ہے گویا مستی تسنیم عشق

ہندوستان کی تعریف

دوسری نظموں میں بھی جہاں کہیں موقع ملا ہے انھوں

نے ہندوستان کی تعریف کی ہے۔ مثلاً جب وہ مسلمانوں کے ایک شاندار مستقبل کا خواب دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں ۷

عظاموسن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی، نطقِ اعرابی

اسی طرح انھوں نے ہندوستان کی ماہ سیماؤں کو یورپ میں بھی فراموش نہیں کیا ۷
میں نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستان کے ماہ سیماؤں میں تھی
جاوید کو نصیحت کرتے ہیں تو کہتے ہیں ۷

اٹھانہ شیشہ لرانِ فرنگ کے احساں سفالِ ہند سے مینا و جسام پیدا کر
ایک جگہ کہتے ہیں !

دنیا میں چار اشخاص ایسے ہیں کہ جو بھی ان کے طلسم میں گرفتار ہو جاتا ہے، مشکل سے رہائی
پاتا ہے اور وہ چاروں ہیں محی الدین ابن عربی، رشکرا چاریہ، بیدل اور ہیکل ۷

۷ مرزا عبد القادر بیدل : سید اطہر شیریں ص ۷۷

۷ محی الدین ابن عربی (۱۲۴۰ عیسوی - ۱۱۶۵ عیسوی) غلبہ مسمِ صوفی اور مفکر گذرے ہیں۔ یہ اندس
(سبین) میں پیدا ہوئے۔ ان کی تصانیف تنوع سے زائد ہیں جن میں ”فصوص الحکم“ اور ”فتوحات مکیہ“
اسلامی فلسفہ و تصوف کی نہایت اہم کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ یہ فلسفہ وحدت الوجود کے قائل اور مبلغ تھے۔
۷ مرزا عبد القادر بیدل (متوفی ۱۲۷۵ھ) ہندوستان کے فارسی کے مشہور شاعر تھے۔ ان کے فلسفیانہ
کلام کا گہرا اثر غائب کی شاعری پر ہے اور کسی حد تک اقبال کی شاعری پر بھی۔

۷ ہیکل (Hegel) (۱۸۳۱-۱۸۷۰) کا مشہور جبر من فلسفی تھا جس کے جدیداتی نظریہ
(Dialectics) نے کارل مارکس (Karl Marx) کو حد درجہ متاثر کیا۔ اس کا ذکر اقبال کی شاعری میں آتا ہے۔
اقبال نے لکھا ہے کہ ہیکل کا نظام فکر نثر میں رزمیہ شاعری ہے۔

۱۹۲۸-۲۹ء میں جب علامہ اقبالؒ نے ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ پر چھ لکچرز مدراس، میسور اور حیدرآباد میں دیئے تو ان میں نہ صرف اپنے فلسفہ کی وضاحت کی ہے بلکہ اسلام کو جدید سائنس اور علوم کی روشنی میں پرکھا ہے۔ چنانچہ نظریہ خودی پر انگریز مفکر بریڈلے (Bradley) کی تصنیف ”حقیقت و شہود“ Appearance And Reality کے دو ابواب کو وہ ایک طرح سے دور حاضر کا اپنشد کہتے ہیں جو گویا حیوانِ آتما کو بے حقیقت یا عدم محض ثابت کرنے کے بارے میں لکھے گئے ہیں چنانچہ اس کا مفید مطلب اقتباس نیچے دیا جاتا ہے:

”فکر حاضر کا مطالعہ کیجئے تو یہ صرف بریڈلے (Bradley) ہے جس نے اس امر کے بہترین شواہد مہیا کئے ہیں کہ خودی کی فی الاصل کوئی حقیقت نہیں۔ مطالعہ اخلاق میں تو وہ اس کا وجود تسلیم کرتا ہے لیکن منطق میں اسے ایک علمی مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ حقیقت اور شہود (Appearance And Reality)

Realty) میں اب اس نے خودی کی حقیقت پر نہایت گہری نظر ڈالی ہے، بلکہ اس بحث میں کہ خودی کیا ہے اور اس کی ماہیت کیا، بریڈلے کی اس تصنیف کے دو ابواب کو ایک طرح سے دور حاضر کا ”اپنشد“ تصور کرتا چاہیے، جو گویا جو آتما کی عدم حقیقت کے بارے میں لکھے گئے۔ بریڈلے کے نزدیک حقیقت کی پہچان یہ ہے کہ تعارض سے پاک ہو لیکن محسوسات و مدركات کا مرکز نہاں ہو جیسا کہ بریڈلے نے اس کی تحقیق و تنقید کی ہے چونکہ تغیر و ثبات کے ناقابل تطبیق اضداد حاصل ہے، لہذا ثابت ہوا کہ خودی کی حقیقت سے زیادہ فریب نہیں۔ ہم اس باب میں جو بھی نظر قائم کریں گے، اسے احساس کہیں، شخص ذات سے تعبیر کریں، روح ٹھہرائیں یا مشیت کا نام دیں، اس کا جائزہ قوانینِ فکر ہی کے ماتحت لینا ہو گا لیکن فکر کا درمیان نسبتوں پر ہے اور نسبتوں کے لئے تعارض ناگزیر۔ مگر پھر اسے بیدار و منتق کے باوجود جس کی رو سے خودی کی حقیقت محض ایک طومار و انتشار و پراگندگی کے اور کچھ نہیں رہتی۔ بریڈلے کو اعتراف کرنا پڑا کہ کسی نہ کسی معنوں میں وہ ایک حقیقت ضرور ہے۔ یعنی ایک ناقابل انکار امر واقعی۔ بات یہ ہے کہ بحالت

متناہیت تو خودی بیشک ایک ناقص سی وحدتِ حیات ہے۔ لیکن ایک زیادہ مؤثر، زیادہ متوازن اور اپنے آپ میں زیادہ یکتا وحدت کی آرزو اس کی فطرت میں داخل ہے۔ یوں بھی کہے معلوم کہ ایک کامل و مکمل وحدت کے حصول میں آئے کس کس ماحول سے گزر کر نا ضروری ہے۔ اپنے ربط و نظم کی موجودہ صورت میں تو اس کا اظہار یونہی قائم رہ سکتا ہے کہ نیند کے سہارے مسلسل استراحت کا سامان پیدا کرتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک معمولی سامع بھی اس کی وحدت درہم برہم کر دیتا ہے بلکہ ایسی توانائی کی حیثیت سے جو انضباط و اختیار اور اپنے آپ کو قابو میں رکھنے کی اہل ہے، اس کی نفی کے لئے بھی کافی ہوگا۔ بایں ہمہ فائر جس پہلو سے بھی اس کا تجزیہ کرے، ہمارا احساس خودی قائم اور برقرار رہے گا یہ احساس اتنا قوی ہے کہ پروفیسر بریڈلے کو بھی چار و ناچار اس کی حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔“

پیش خدمت ہے کتب خانہ گروپ کی طرف سے
ایک اور کتاب۔

پیش نظر کتاب فیس بک گروپ کتب خانہ میں
بھی اپلوڈ کر دی گئی ہے

<https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/?ref=share>

میر ظہیر عباس رومستانی

0307-2128068

@Stranger

تحریک آزادی

ہندوستان کی غلامی پر رنج و کرب کا اظہار
پتی شاعری میں ورد و سری
تحریروں میں اقباق نے ہندوستان کے برطانوی سامراج کے غلام ہونے پر مسلسل اپنے رنج و
کرب کا اظہار کیا ہے۔ ان کی ہندوستان کی غلامی پر
ایک علامتی نظم ہے۔

آتا ہے یاد مجھ کو گذرا ہوا زمانہ ،
سز دیاں کہاں اب وہ اپنے نمونے کی
لگتی ہے چوٹ دل پر آتا ہے یاد جسم
وہ پیاری پیاری صورت وہ گامنی سی نور
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانا
اپنی خوشی سے آنا، اپنی خوشی سے جانا
شبنم کے آنسوؤں پر کیوں کیا مسکرا نا
آباد جس کے دم سے تھا میرا آشیانا
آتی نہیں صد میں اس کی مرے قفس میں
ہوتی مری رہائی اسے کاش میرے بس میں

اب نہ سب ہوں میں کھڑک ترس رہا ہوں
آتی بہار کایاں پھوونکی جنس ہی ہیں
ساکھی تو میں وطن میں نہیں قید میں پڑا ہوں
ہیں اس اندھیرے گھر میں قسمت کو رو رہا ہوں

س قید کا بھی دکھ کسے سناؤں
ڈر ہے یہیں قفس میں میں غم سے مرنا جاؤں

جب سے چمن چھٹا ہے یہ حال ہو یہ ہے
لگتا اسے سمجھ کر خوشیوں نہ سننے والے
داغ غم کو کھارہا ہے، غم دل کو کھارہا ہے
دکھتے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صد ہے

آزاد مجھ کو کر دے اور قید کرنے والے

میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دے

اقبال کی اپنی روح اس سے بھی بغاوت کرتی تھی کہ سیاسی محکومی کے اثر سے ہندوستانی

اپنے سوچنے کے انداز میں بھی مغرب کے غلام ہوتے جا رہے ہیں۔ ان کے بیشتر اشعار میں اس

کرب کا اظہار ہوا ہے۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب

اور آزادی میں بحسب بیکراں ہے زندگی

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی

تو اگر میرا نہیں بتا نہ من، اپنا تو بن

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذبِ شوق

تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا فکر و فن

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں

تن کی دولت چھاؤں ہوا آتا ہی دھن باتا ہی دھن:

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرونگی کا راج

من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخِ دبرہن

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات

جب جھکا تو غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

تھا جو ناخوب بہتر بج وہی خوب ہوا

کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا صنیر

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر

کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ بننا ہے

کر سکے گی۔ حکیم اجمل خاں کے علاوہ علی برادران کی بھی یہی دلی خواہش ہے۔
میری آرزو ہے کہ آپ اس آواز کو لبیک کہیں۔ آپ کے اخراجات جو نئی بیداری کے
تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں گے، باسانی فراہم کئے جاسکیں گے۔ براہ نوازش
اس کا جواب پنڈت (موتی لال) ہرود کی معرفت الہ آباد کے پتے پر روانہ فرمائیے۔
یہ قصہ ادا آخر نومبر ۱۹۲۰ء کا تھا۔ علامہ نے یہ پیش کش قبول نہ کی۔

گاندھی جی کے اوصاف پر نظم ۲۱ نومبر ۱۹۲۰ء کے روزنامہ ”زمیندار“
میں اقبال کی یہ نظم شائع ہوئی جس میں مہاتما گاندھی کو ”مردِ بچتہ کار و حق اندیش و باصفا“
کہا گیا ہے۔

گاندھی سے ایک روز یہ کہتے تھے مادی	کمزور کی کمند ہے دنیا میں نارسا
نازک یہ سلطنت صفتِ برگ گل نہیں	لے جائے گلستاں سے اڑا کر جسے صبا
گاڑھا ادھر ہے زیب بدن اور ادھر نہ	صرصر کی رہ گزار میں کیا عرض تو تیا
پس کر ملے گا گردِ رہِ روزگار میں	دانا جو آسیا سے ہوا قوت آزما
بولا یہ بات سن کے کماں وقار سے	وہ مردِ بچتہ کار و حق اندیش و باصفا

خارا حریف سعی ضعیفاں نمی شود
صد کو چہ ایست در بن دندانِ خلالِ رآئے

اقبال قومی حادثات سے حد درجہ متاثر ہوئے تھے، اس طرح کے دو واقعات کا یہاں
ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا۔

1. Collected works of Mahatama Gandhi: Vol. 19, p. 34

۱۔ سرگزشتِ اقبال: عبدالسلام خورشید ص ۵۱-۱۵۰
۲۔ ترجمہ: سخت پتھر بھی کمزوروں کی جدوجہد کا حریف نہیں ہو سکتا۔ جیسے دانتوں میں خلال اپنے
لئے تڑا کر چے بنالیتی ہے۔

جلیانوالہ باغ کے سانحہ عظیم کا اثر

جلیانوالہ باغ کے قتل عام سے اقبال بہت

متاثر ہوئے تھے۔ روایت ہے کہ مندرجہ ذیل اشعار میں غالباً اسی واقعہ کا اظہار ہے۔

ہرزائر چین سے یہ کہتی ہے خاکِ پاک غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

البتہ یہ اشعار ان کے کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہوئے۔

چوراچوری کا واقعہ

”چوراچوری“ کے تشدد آمیز واقعہ کا بھی اقبال کے دل و دماغ

پر گہرا اثر پڑا۔ اپنے ایک خط میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہندوستان میں بظاہر مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد امن و سکون ہے مگر قلوب
کا ہیجان حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخِ اہم میں بے نظیر ہے۔
ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت و اہمیت کو اس
قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ کو پڑھ کر حیرت میں ڈوب
جائیں گی۔“

”مگر اب ہم یہ دیکھ کر“ حیرت میں ڈوبے“ جاتے ہیں کہ موجودہ نسلوں تک جدوجہد آزادی

کی تاریخ اس طرح پہنچی ہی نہیں کہ وہ پچھلی نسلوں کی بے مثال قربانیوں کا صحیح اندازہ کر سکیں، قومی
ایک جہتی، اتحاد اور ملکی سالمیت کے نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے تحریک آزادی کی طویل
تاریخ کا بے میل اور شفاف صورت میں موجودہ اور آئندہ نسلوں تک پہنچنا بھی ایک اہم قومی
ضرورت ہے۔

آل انڈیا مسلم لیگ کا خطبہ صدر

آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں

۱۔ باقیات اقبال، مرتبہ عبدالواحد معینی و عبداللہ قریشی۔ ص ۲۳۸

۲۔ سرگزشت اقبال، عبدالسلام خورشید، ص ۱۵۱

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو انھوں نے جو مشہور خطبہ صدارت دیا تھا، اس میں کہا تھا:-

”ہندوستان کی سیاسی غلامی سارے،یشیا کے لئے بے پایاں نکتہ و فلاح کا سبب رہی ہے اور آج بھی ہے، اس نے مشرق کی روح کو کچل کر رکھ دیا ہے در اسے اپنے افہار کے اس دلوے سے بالکل محروم کر دیا ہے جس کی بدولت وہ کبھی ایک عظیم اور شاندار ثقافت کا گہوارہ ہو کرتا تھا۔ ہندوستان کے لئے جس میں ہمارا مرنا جینا مقدر ہے، ہمارا کچھ فرض ہے۔“

انھوں نے کچھ ایسا ہی محسوس کیا جیسے سال میلوے (Saul Bellow) کی کہانی کا ایک کردار کہتا ہے:

”I was never for my own, I was only concerned to myself.“

(میں کبھی اپنا نہیں تھا، میں تو خود کو مستعار دیدیا گیا تھا۔)

مغرب کی غلامی پر اذیت

اس لئے اقبال دانشوری کی سطح پر ان حالات سے نشپنے کے لئے دو تجویزیں پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ شدید ترین الفاظ میں مغربی تسلیم مغربی فکر، مغربی تہذیب اور مغربی روایات کی مذمت کی جائے۔ یہاں میں اس نکتے کی زیادہ شرح و بسط کے ساتھ وضاحت نہیں کرنا چاہتا، تاہم اس کا اندازہ چند اشعار سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انسانِ نوعِ انسان کا شکاری ہے

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے مگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس

۱۔ امریکہ کا مشہور ناول نگار جسے نوئل پرائمرلا۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
 یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
 وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندانِ مغرب کو
 ہوس کے پنجہ خونیں میں تیغِ کار زاری ہے

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب
 بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پایہ رکاب

گرچہ ہے دکشا بہت حسنِ فرنگ کی بہار
 طائرکِ بلند بال دانہ و دام سے گذر

برانہ مان ذرا آزما کے دیکھ اے
 فرنگِ دل کی خرابی، خرد کی معموری

پیرِ میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
 سست بنیاد بھی ہے، آئینہ دیوار بھی ہے

ہوانہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک
 اگرچہ مغربیوں کا جنوں بھی تھا چالاک

میخانہ یورپ کے دستورِ نرا لے ہیں
 لاتے ہیں سرورِ اول، دیتے ہیں شرابِ آخر

خبر ملی ہے خدایانِ بکر و بر سے مجھے
فرنگ رہ گزیر سیلِ بے پناہ میں سے

اہلِ نظر ہیں یورپ سے نو میدان
ان امتوں کے باطن نہیں پاک

قومِ مشرق اور خاص طور پر ہندوستان کی غلامی پر علامہ اقبال کے کرب و اندوہ،
انگریزی سامراجیت کے خلاف بغاوت اور سودیشی تحریک کی حمایت کا موثر بیان ان کی
فارسی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق (۱۹۳۲ء) میں بھی ہے۔ اس نظم میں
’بھٹوں نے یہ سمجھایا ہے کہ کس طرح انگریزوں نے انسانیت کو برباد کیا ہے۔ کیسے کمزور قوموں
کو ٹپ کر گئے ہیں۔ کیسے اپنے علم و فن سے بنی نوعِ آدم کا شکار کرتے ہیں اور کس
طرح تجارت کو اپنی شہانہ سیاست کا دامِ فریب بنا کر عوام کا خون چوستے ہیں۔‘

آدمیت زارِ نالید از فرنگ

زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

(آدمیت فرنگیوں سے زرخیز و درخشاں ہے۔ زندگیوں نے فرنگیوں سے ہنگامہ سیکھا ہے)

گر گئے اندر پوستینِ مبرہ

ہر زمان اندر کھینِ مبرہ

(یہ بھیڑیا بکری کے بچے کی کھال پہن کر ہر لمحہ بکری کے بچوں کو شکار کرنے کے درپے ہے)

مشکلاتِ حضرتِ انساں از دست

آدمیت را غمِ پنہاں از دست

(انسانیت کی مشکلات انھیں سے ہیں اور آدمیت کو انھیں سے رستا ہوا غم ہے)

علمِ اشیا خاک مارا کیمیا است

آہ! در افرونگِ تاثیرش جدا است

(علمِ اشیاء ہماری خاک کے لیے تو کیمیا ہے، لیکن آہ فرنگستان میں اس کی تاثیر دوسری

ہی ہے)

علم ازورسواست اندر شہر و دشت
بحر میل از صحبتش ابلیس گشت

رانگریزوں نے علم کو دنیا بھر میں رُسوا کیا ہے اور اُن کی صحبت سے فرشتہ بھی
شیطان بن گیا ہے۔)

دانشِ افرنگیاں تینے بدوش
در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش

دفرنگیوں کی دانش اپنے کاندھوں پر تلوار یسے ہوئے ہے اور بنی نوعِ انسان کو ہلاک
کرنے کی جدوجہد میں لگی ہوئی ہے۔)

شرعِ یورپ بے نزاع قیل و قال
بڑہ را کرد است بر گرگاں حلال

یورپ کے قانون نے کسی حیلِ حجت کے بغیر بھیڑیوں کے یسے بکری کو حلال کر دیا ہے
نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد
از کفنِ دُرداں چہ اُمید کشاد

دنیا میں ایک نئی روایت کا آغاز کرنا چاہئے۔ ان کفن چوروں سے بھلائی کی کیا امید
ہو سکتی ہے)

اس کے بعد علامہ تلقین کرتے ہیں کہ تمھاری بہتری و بہبودی تمھارے ہاتھ میں
ہے۔ اتحاد و اتفاق پیدا کرو اور صدق و صفا کے جھنڈے تلے آ جاؤ۔ ہمارے ملک میں
ہنر اور مذہب ہیں۔ اسی لیے ہماری زمین پر آسمان ناز کرتا ہے۔ تم تہذیب اور
دین کے امین ہو۔ اٹھو اور اپنی قوم کی قسمت کو بدل دو اور انگریزوں کے نشہ کو
اپنے سر سے نکال دو۔

رشتہٴ سود و زیاں در دستِ تست

آبروے خادراں در دستِ تست

سود و زیاں کا سرِ رشتہ تمھارے قبضہ میں ہے اور مشرق کی آبرو بھی تمھارے
ہاتھ ہے)

ایں کہن اقوام را شیرازہ بند
رایتِ صدق و صفار اکنِ مبلند

(ان قدیم قوموں کی شیرازہ بندی کرو اور صدق و صفاء کے جھنڈے کو بلند کرو)

ہم ہنر ہم دیں ز خاکِ خاور، ست
ر شکِ گردوں خاکِ پاکِ خاور است

دھنر، اور دین کا ظہور مشرق کی سر زمین ہی سے ہوا ہے اور مشرق کی پاک زمین پر آسمان
بھی رشک کرتا ہے)

اے امینِ دولتِ تہذیب و دین

آں یدِ بیضا بر آرز آستین

دتم جو تہذیب اور دین کی دولت کے رکھوالے ہو۔ اپنی آستین سے یدِ بیضا نکالو۔

یعنی حضرت موسیٰ کی طرح معجزہ دکھا کر زمانے کو منور کر دو)

خیرو از کارِ امم بکشاگرہ

نشہ افرونگ را از سرینہ

اٹھو اور قوموں کی مشکل کشائی کرو اور اپنے سروں سے فرنگیوں کا نشہ نکال دو)

آں جہاں بائے کہ ہم سوداگر است

برزبانِش خیر و اندر دلِ شر است

وہ انگریز حاکم جو تاجر بھی ہے۔ اس کی زبان پر نیکی کی بات ہے مگر دل میں بدی ہے)

خود بدانی بادشاہی قاہری است

قاہری در عصرِ ما سوداگری است

دتم تو یہ جانتے ہو کہ حکومت قاہری ہوتی ہے مگر ہمارے دور میں سوداگری قاہری

بن گئی ہے۔)

تختہ دکانِ شریکِ تخت و تاج

از تجارتِ نفع و از شاہی خراج

دگویا دکان کا تختہ تاج و تخت میں شریک ہے۔ تجارت سے نفع مل رہا ہے اور حکومت کے سبب خراج۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ یورپ والے بڑے عیار اور چاراک ہیں۔ وہ ہمارے ملک سے خام مال لے جاتے ہیں اور اپنے ملکوں کے کارخانوں میں مشینوں سے عمدہ عمدہ اشیاء تیار کر کے ہمارے ہی بازاروں میں بیچتے ہیں۔ ہمیں چاہئے کہ ایسی چیزیں استعمال کریں اور بدیشی چیزیں نہ خریدیں تاکہ ہماری معیشت مضبوط ہو اور اس طرح وہ گویا مہاتم گاندھی کی سودیشی تحریک کی حمایت کرتے ہیں اور اسی میں ایشیا کے ممالک اور ہندوستان کی نجات دیکھتے ہیں۔

گر تو میدانی حسابش را درست

از حریرش نرم تر کہ پاس آست

داکر تم حساب اچھی طرح سمجھتے ہو تو جانو گے کہ اُن کے ریشمی کپڑوں سے تمہارا کھنڈر زیادہ نرم ہے۔

بے نیاز از کار گاہِ او گذر

در زمستانِ پوستینِ او محض

ان کے کارخانہ سے بے نیاز ہو کر گذر جاؤ۔ جاڑے میں اُن کا بتایا ہوا ادنیٰ لبادہ مت خریدو۔

کشتنِ بے حرب و ضربِ آئینِ اوست

مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست

ان کا قاعدہ یہ ہے کہ بے حرب و ضرب کے مار ڈالتے ہیں۔ گویا موت ان کی مشینوں کی گردش میں چھپی ہوئی ہے۔

بوریاے خودیہ قالینش مدہ

بیزقی خود را بفرزیش مدہ

اپنے بوریے کو اُن کے قالین کے بدلے میں مت چھوڑو اور (شطرنج کی بازی میں) اگر ان کا فرزین بھی مل رہا ہو تو اس کے بدلے میں اپنا پیادہ ہاتھ سے نہ دو۔

گوہر شرف دار و در لعلش رگ است
 مشکِ این سوداگر از نافِ سگ است
 ران کے موتی میں جھائی ہے اور لعل میں بھی عیب ہے۔ ان سوداگروں کا مشک کٹے
 کی ناف سے نکلا ہوا ہے۔)

وقتِ سودا خند خند و کم خند و شش
 ماچو طفلانیم وادشکر فروشش
 (پن مال بیچتے وقت کیسے ہنس مکھ ہوتے ہیں اور کم خند و شش ہیں اور ایسے بہکاتے ہیں گویا ہم
 بچوں کی طرح ہیں اور وہ مٹھائی بیچنے والے۔)

آنچه از خاک تو رست اے مردِ حُر
 آن فروشِ دآں پویشِ دآں بخور
 (اے مردِ آزاد! جو کچھ تمھاری زمین سے پیدا ہو رہا ہے۔ وہی بیجو، وہی پہنو اور وہی کھاؤ)
 آن نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند
 خود گلیم خویش را یا فسیدہ اند
 (وہ دور اندیش لوگ جو اپنے نس کا عرفان رکھتے ہیں وہ اپنی کسلی خود ہی بنتے ہیں)
 اے زکارِ عصرِ حاضرِ بے خبر
 چرب دستی ہائے یورپ را نگر
 (تو نئے دور کے کاموں سے بے خبر ہے، یورپ کے ہاتھ کی صفائی کو دیکھو۔)

قالی از ابریشم تو ساختند
 باز اور ابریشم تو انداختند
 (یہ تیرے ریشم سے قالین بناتے ہیں اور پھر اس کو تیرے ہی سامنے (بیچنے کے لیے)
 ڈال دیتے ہیں۔)

آخر میں علامہ اقبال اقوامِ مشرق کی بیداری اور آزادی کی بشارت دیتے ہیں۔
 پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق باز روشن می شود ایامِ مشرق
 (پس اے اقوامِ ایشیا! بتاؤ اب کیا کرنا چاہئے؟ تاکہ مشرق کے دن پھر روشن ہو جائیں۔)

در ضمیرش انقلاب آمد پدید شب گذشت و آفتاب آمد پدید
دمشرق کے ضمیر میں ایک انقلاب پیدا ہو چلا ہے۔ گویا رات گزر گئی ہے، دوسری صبح نکل
آیا ہے۔

فلسفہ خودی دوسری حکمت یعنی جسے انھوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندوستان
میں برطانوی اقتدار کے خلاف استعمال کیا، وہ ان کا نظریہ خودی ہے۔ انھوں نے اپنے ہموطنوں
کو ترغیب دی کہ وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر اپنے وجود کا اثبات کریں تاکہ اپنی قوتوں کو زیادہ
سے زیادہ برزے کا رلا سکیں۔ ممتاز عالموں، نقادوں اور قبائل کے سنجیدہ طالب علموں نے اُن
کے فلسفہ خودی کی بہت تفسیریں کی ہیں۔ لیکن میری: نفس رائے میں اس زمانے میں یہ نظریہ
اس عہد پر چھائے ہوئے حالات کا نتیجہ تھا۔ جس کے اخلاقی اور معاشرتی ماحول اور سیاسی
نظام میں قبائل نے آنکھیں کھولی تھیں اور پروان چڑھے تھے۔ ایک غلام قوم کے لئے خود
اعتمادی، خود شناسی اور تعمیر خودی سے زیادہ مناسب کوئی پیغام ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اسی
طرح ان افراد کے لئے جو ایک ایسی قوم کی تشکیل کرتے ہیں، اپنے وجود کا اثبات کرنے، اپنی عزت
نفس کو پہچاننے اور فکر کی تعمیر میں بگ جانے کے پیغام سے بہتر کوئی اور نسخہ نہیں ہو سکتا تھا
میں اقبال کے فلسفہ خودی کو ایک نہایت حساس شاعر کی طرف سے اپنے ملک کی سیاسی
غلامی کا ردِ عمل سمجھتا ہوں۔ ایک موقع پر انھوں نے لکھا ہے :

”جو کسی ناسازگار ماحول کو بدلنا چاہتا ہے اسے خود اپنے اندر مکمل انقلاب پیدا
کرنا ہوگا۔ اپنی آزاد اندرونی زندگی پر ایک مضبوط عقیدے کے بغیر کسی مقصد
کا حصول ممکن نہیں ہے۔ اگر تم اپنی آرزوؤں کو بار آور دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی
ساری خودی کو اپنی ذات میں مرکوز کر دو اور اس طرح حقیقی انسانیت کا خیر تیار
کر دو۔۔۔۔۔ زندگی کا شعلہ دوسروں سے مانگا نہیں جاسکتا یہ تو اپنی ہی

روح کے معبد میں روشن کیا جاتا ہے۔“

اپنے کلام میں انھوں نے اس موضوع پر بہت کچھ کہا ہے۔

خودی کی موت سے بندہ کی شکستہ بانوں پر
نفس ہوا ہے جس دورہ شہید مرام

سنا ہے میں نے غدی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و نعت نوز میں ہے

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رز درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداری کا نجات

خودی وہ جسے جس کوئی گن رہ نہیں
تو بجواسے سمجھ کر توجہ نہ نہیں

خودی میں گم ہے خدائی تدشِ رغافل
یہی ہے ترسے بحدودِ کار کی رہ

بے ذوقِ خودِ زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

نقشے پر جوید درشتِ قبال نے ۹۳۷ء کی گریس میں نذیر نبی زی کو شہید کی جیب مکتوبی

۱۷۰۰ ۱۹۳۲ء، مشہور جرمن فلسفی گذر ہے جس کی معرفت تہذیبیت
ازرقتش نے کہا ہے۔ اس کے فلسفے کا قیاس شورش
مردم کیا تھا۔

تھی اس میں وہ خودی کی تعریف اس طرح کرتے ہیں :

”اخلاقی طور پر خودی کے معنی (جس میں میں نے اسے استعمال کیا ہے) خود پر انحصار کرنا، عزت نفس، خود اعتمادی، اپنا تحفظ اور اپنے وجود پر اصرار کرنا ہے۔ جب یہ موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر زندہ رہنے، حق پر ثابت قدم ہونے، انصاف حاصل کرنے یا فرض ادا کرنے کے لئے ضروری ہو جائے۔“

یہی وہ پیغام ہے جو انھوں نے اپنے ہم وطنوں کو دیا اور اس غبد میں ملک پر سامراج کے اہانت آمیز تسلط کی موجودگی میں یہ ضروری بھی تھا، سیاسی میدان میں گاندھی جی کی ستیاگرہ بھی ایک طرح سے قومی خودی کا اظہار ہی تھا جیسا کہ اقبال نے کہلے اور فکری سطح پر اقبال کا خودی پر زور دینا بھی سامراجی قوتوں کے خلاف ایک طرح کا ستیاگرہ ہی تھا۔

یہ ایک ایسا موضوع ہے جو وضاحت کے لئے پورا دفتر چاہتا ہے اور میں اسے کسی اور وقت کے لئے اٹھا رکھتا ہوں۔ یہاں جس نکتے پر مجھے زور دینا ہے وہ یہ ہے کہ آج کے حالات میں بھی انفرادی اور اجتماعی سطح پر ہمیں اپنے نشوونما اور خود اعتمادی کے لئے اس نظریہ خودی کی اتنی ہی سخت ضرورت ہے جتنی اقبال کے زمانے میں تھی۔ یہ آج کی قومی یک جہتی کی تحریک پر اثر انداز ہونے والا ایک اہم اور مؤثر وسیلہ ہو سکتا ہے۔

نظریہ آدم نو

ان کے نظریہ خودی میں ’آدم نو‘ کی پیدائش کا پختہ عقیدہ بھی پوشیدہ ہے۔ وہ تقدیر انسانی پر واضح اعتقاد رکھنے والوں میں سے تھے۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں :

آدمیت احترام آدمی

باخبر شو از مقام آدمی

(انسان کا احترام کرنا ہی انسانیت ہے۔ اس لئے تجھے آدمی کے مقام و مرتبے سے واقف

ہونا چاہیے۔)

عروجِ آدمِ خاکی سے، نجمِ سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارِ مسہِ کاملِ مذہبِ جلائے

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ سیلوںِ افلاک

جے گرمیِ آدم سے ہنگامہِ عالم گرم
سورج بھی ناشتی تار سے بھی تماشا نشانی

برتر از گردِ دوں مقامِ آدم است،
اصلِ تہذیبِ امتِ آدم است

انسان کا مقام آسمان سے بھی برتر ہے اور، احترامِ آدمیت ہی اصلِ تہذیب ہے،

چشمِ بکشاے اگر چشمِ تو صاحبِ نظر است
زندگِ در پے تعمیرِ حیاتِ دیگر است

(اگر تو صاحبِ نظر ہے تو نگھیں کھول کر دیکھ کہ زندگِ یک نئی دنیا کی تعمیر
پر کمر بستہ ہے۔)

ترے علم و صحبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ ہستی میں نو کوئی

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
غیر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کو کبھی وہمِ تابی

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا صنمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

سال نو ۱۹۳۸ء کا پیغام انھوں نے اپنی موت سے چند ماہ قبل جنوری ۱۹۳۸ء میں

آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نئے سال کا جو پیغام دیا تھا، اس کا ایک اقتباس یہاں بر محل ہو گا:

”عہد حاضر کو علوم میں اپنی ترقی اور سائنس کی بے نظیر کامیابیاں پر ناز ہے،

اس میں کچھ شک نہیں، اور یہ فخر بجا بھی ہے۔ آج زمان و مکاں ختم ہو رہے ہیں

اور انسان اسرارِ فطرت کو بے نقاب کرنے اور اس کی قوتوں کو اپنے لئے مسخر

کرنے میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کر رہا ہے۔ مگر یاد رکھیے! انسان اس

زمین پر صرف انسان کا احترام کر کے باقی رہ سکتا ہے۔ اگر تعلیمی قوتوں نے ساری

دنیا کے انسانوں میں احترامِ انسانیت کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے زور نہ لگایا تو

یہ زمین خوں آشام درندوں کی شکار گاہ بن کر رہ جائے گی۔ اس لئے آئیے! ہم نئے

سال کو اس دھلکے ساتھ شروع کریں کہ قادرِ مطلق ان لوگوں کو جو طاقت اور حکمت

کی جگہوں پر متمکن ہیں، انسانیت عطا کرے اور انھیں انسانیت کی پرورش

کرنا سکھائے۔“

خلاصہ یہ کہ اقبال کا پیغام عمل، جدوجہد اور پیکرِ مسلسل کا ہے۔ وہ موجودہ سماجی ڈھانچے

میں انقلابی تبدیلی کے علاوہ یہ چاہتے ہیں کہ افرادِ قوم اپنے نشو و نما میں سعی کریں اور

ایک نیا سماج بنائیں اور اسی طرح انسان کے بارے میں ان کا جدید نظریہ، جو خدا کے ساتھ

نظامِ کائنات کی تخلیق میں آدم کو بھی سا جھی سمجھتا ہے، اس کا مقصد اس وقت کی کچلی ہوئی

اور افسردہ و درماندہ ہندوستانی قوم میں ایک نئی لہر پیدا کرنا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس

تحریکِ آزادی کی بدولت جو مہاتما گاندھی کی پر جوش قیادت میں چلائی گئی، ملک اپنی

خواب گراں سے بیدار ہوا۔ لیکن اس تاریخی پس منظر میں اقبال کے پیغامِ یقینِ محکم و عملِ پیہم اور

نظریہ خودی کو بھی ایک نئی اہمیت اور نئی جہت حاصل ہو جاتی ہے۔ وقت کی یہ ضرورت

آج بھی اسی طرح باقی ہے کہ یقینِ داعتماد اور خودی و خود شناسی کی اس روح کو تازہ کیا جائے
 مگر اس کا حصول تبھی ممکن ہے جب اس ملک کے تمام فرقوں میں مکمل اتحاد اور یک جہتی ہو اور
 وہ سب مل کر اپنے فرقہ، مذہب اور عقیدے کی محدود و ناداریوں سے اوپر اٹھتے ہوئے قومی ترقی
 کی راہ میں گامزن ہوں۔

قومی یک جہتی نجی زندگی کے آئینے میں

ان کی شخصی زندگی بھی قومی یک جہتی کی ایک درخشاں مثال ہے۔ ان کے احباب اور مداحوں کا ایک وسیع حلقہ تھا جس میں ملک کے مختلف حصوں کے اور ہر فرقہ و مذہب کے لوگ شامل تھے اس حقیقت کے باوجود کہ اس وقت کے لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس سر شادی لال نے پیچ میں ان کی شمولیت کی مخالفت کی اور اس تکلیف دہ تجربہ کے باوجود جس میں فرقہ پرست عناصر کی سازش سے ان کے بڑے بھائی کو ایک جھوٹے مقدمے میں پھانسا گیا تھا، ہندوؤں اور سکھوں میں مقتدر حضرات سے اقبال کے بہترین دوستانہ تعلقات تھے۔

مہاراجہ سرکشن پرشاد

مہاراجہ سرکشن پرشاد سے ان کے تعلقات بے ریا دوستی، پر خلوص محبت اور ایک دوسرے کی گہری عزت و احترام کا نمونہ ہیں۔ جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال نے ان کی ایک بیٹی کے لئے پنجاب میں کوئی مناسب رشتہ تلاش کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا۔

سرجو گندر سنگھ

سرجو گندر سنگھ نے ذوالفقار علی خاں کے موٹر کے بارے میں جو اتفاقیہ طور پر ایک جملہ کہا تھا، اسے نظم کر کے تو اقبال نے انھیں ہمیشہ کے لئے امر کر دیا ہے اس سے انھوں نے خاموش اور مسلسل عمل کے نظریہ کی وضاحت ان لفظوں میں کی ہے۔

کیسی پتے کی بات جگندر نے کل کہی
موٹر ہے ذوالفقار علی خاں کا کیا خوش
میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر
ہے جادۂ حیات کا ہر تیز پا خوش

سردار امراد سنگھ

اقبال کے ایک اور قریبی دوست سردار امراد سنگھ تھے۔ ۱۹۳۲ء میں گول میز کانفرنس سے واپس آتے ہوئے اقبال نے پیرس میں ان کے پاس ہی قیام کیا تھا۔ سردار امراد سنگھ نے اقبال پر انگریزی میں لکھی ہوئی پہلی کتاب *A Voice From the East* (مشرق کی ایک آواز) کا پیش لفظ بھی لکھا تھا جو نواب ذوالفقار علی خاں نے تصنیف کی تھی واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب پر اقبال کی جتنی نظیں بھی شامل ہیں، ان کا انگریزی ترجمہ سردار امراد سنگھ ہی کا کیا ہوا ہے۔ سردار موصوف کو ایک اور سبب سے بھی یاد رکھا جائے گا کہ وہ مشہور فن کار مرثا شیرگل کے باپ تھے جو ہمارے زمانے کی سب سے بڑی آرٹسٹ ہوئی ہیں۔

شہزادی بمبادلیپ سنگھ

اقبال کے مخلصانہ تعلقات شہزادی بمبا سے بھی تھے جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پرپوتی ہوتی تھیں۔ شہزادی بمبادلیپ سنگھ سے علامہ اقبال کی ملاقات ۱۹۰۷ء میں سردار جوگندر سنگھ نے کردائی تھی۔ کیونکہ شہزادی بمبا علامہ سے ملاقات کی بے حد خواہشمند تھیں۔ یہ ملاقات شہزادی بمبا کی کوٹھی پر ہی ہوئی تھی۔ اس موقع پر شہزادی کی فرمائش پر علامہ نے ایک نظم بھی سنائی۔ مرزا جلال الدین اور یہ جوگندر سنگھ بھی اقبال کے ساتھ تھے۔

یہاں شہزادی بمبا سے علامہ اقبال کی ایک اور ملاقات کا ذکر غالباً بے جا نہ ہوگا۔ ان دنوں سر جوگندر سنگھ کہیں گئے ہوئے تھے۔ علامہ اقبال مرزا جلال الدین ہی کے ہمراہ شہزادی کی دعوت پر اس سے ملنے گئے۔ اس بار شہزادی بمبا کی ایک آسٹریں سہیلی علامہ سے ملنے کی مشتاق تھی۔ اس دعوت میں ایک اور یورپین خاتون بھی موجود تھی۔ ان دو خواتین میں سے ایک نے علامہ کی خدمت میں ایک پھول پیش کیا، دوسری اپنی گود میں ایک خوبصورت بتی لے کر ہوئے بیٹھی تھی۔ علامہ کی نظیں پھول کا تحفہ عطا ہونے پر، اور..... کی گود میں بتی دیکھ کر، اسی موقع کی یاد میں لکھی گئی تھیں۔
مذکورہ بالا دونوں نظیں ذیل میں درج ہیں۔

..... کی گودی میں بتی دیکھ کر

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھادی کس نے؟
 ہر اداسے تری پیدا ہے محبت کیسی
 دیکھتی ہے کبھی ان کو کبھی شرماتی ہے
 آنکھ تیری صفت آئینہ حیران ہے کیا؟
 مارتی ہے انھیں پونچھوں سے عجب باز ہے یہ
 شوخ تو ہوگی، تو گودی سے اتاریں گے تجھے
 کیا تجسس ہے تجھے؟ کس کی تمنائی ہے؟
 خاص انسان سے کچھ حسن کا احاس نہیں
 شبیہ دہر میں مانند مے ناب ہر عشق
 دل ہرزہ میں پوشیدہ کسک ہے اسکی
 رمز آغاز محبت کی بتادی کس نے؟
 نیلی آنکھوں سے ٹپکتی ہے ذکاوت کیسی
 کبھی اٹھتی ہے کبھی لیٹ کے سو جاتی ہے
 نور آنگاہی سے روشن تری پہچان ہے کیا؟
 چڑھ ہے یا غصہ ہے؟ یا پیار کا انداز ہے یہ؟
 گر گیا پھول جو سینے کا تواریں گے تجھے
 آہ! کیا تو بھی اسی چیز کی سودائی ہے؟
 صورت دل ہے یہ ہر چیز کے باطن میں کہیں
 روج خورشید ہے، خونِ رگ بہتا ہے عشق
 زور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اسکی

کہیں سامانِ مسرت، کہیں سازِ غم ہے
 کہیں گوہر ہے، کہیں اشک، کہیں شبنم ہے

پھول کا تحفہ عطا ہونے پر

وہ مستِ ناز جو گلشن میں جانشکلی ہے
 ”اپنی پھولوں میں وہ انتخاب مجھ کو کرے“
 تجھے وہ شاخ سے توڑیں؟ زہے نصیب ہے
 اٹھا کے صد مہِ فرقت وصال تک پہنچا
 مرا کنول، کہ تصدق ہیں جس پہ اہل نظر
 کلی کلی کی زباں سے دعا نکلتی ہے
 کلی سے رشک گلِ آفتاب مجھ کو کرے“
 تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
 تری حیات کا جو ہر کمال تک پہنچا
 مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر

کبھی یہ پھول ہم آغوشِ مدعا نہ ہوا کسی کے دامنِ رنگیں سے آشنا نہ ہوا
 شافہ کرنے سکے گی کبھی بہار اسے
 فسر وہ رکھتا ہے گلیوں کا انتظار اسے

عبدالمجید سالک کے مطابق اقبال کی ملاقات شہزادی بیبا سے ۱۹۰۹ء میں ہوئی۔ جبکہ
 ”بانگِ درا“ میں نظم ”پھول کا تحفہ عطا ہونے پر“ حصہ دوم (۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک)
 کے کلام میں شامل ہے۔ سنہ میں کچھ شبہ یا اختلاف ہو سکتا ہے مگر واقعات صحیح معلوم ہوتے ہیں
 مزید براں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ نظم غلطی سے حصہ دوم میں شامل ہو گئی ہو۔ دوسری نظم ”..... کی
 گود میں بتی دیکھ کر“ حصہ سوم میں ہے، وہیں اس کو بھی شامل ہونا چاہیے تھا۔

سردجی نائیڈو

سردجی نائیڈو کو اقبال سے بڑی گہری عقیدت تھی ایک زمانہ میں
 تو وہ اس حد تک متاثر تھیں کہ اپنے ایک نجی انگریزی خط میں، جو انھوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۶ء
 کو ممبئی سے پنڈت جواہر لال نہرو کے نام لکھا تھا، بے ساختہ اقبال کے ایک مصرعہ کا ایک حسین
 ٹکڑا لکھتی چلی جاتی ہیں :

”مجھے ڈر ہے کہ آپ میری عجلت میں لکھی ہوئی تحریر پڑھ بھی سکیں گے یا
 نہیں۔ میری کلائی میں سخت درد ہے، جسے اقبال کے لفظوں میں یوں کہا
 جاسکتا ہے کہ ”میں سراپا درد ہوں۔“

۱۷

"I wonder if you can read my scrawl. My wrist is stiff with pain."

Main sara-pa dard hun" to quote Iqbal literally.

A Bunch of old letters: Jawahar Lal Nehru p.49.

یہ ”بانگِ درا“ کی نظم ”عقلیہ (جزیرہ سسلی)“ کے اس شعر سے ماخوذ ہے۔
 درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں،
 جس کی تو منزل تھا میں اس کا رواں کی گرد ہوں

ملک راج آنند

انگریزی کے مشہور ناول نگار ڈاکٹر ملک راج آنند نے ایک چھوٹا سے واقعہ بیان کیا ہے۔ مگر اس سے اقبال کے کردار کے ایک ایسے پہلو پر روشنی پڑتی ہے جو عام طور پر معلوم نہیں ہے۔ ۱۹۲۲ء میں ملک راج آنند نے جو اس وقت ایک نوجوان طالب علم تھے اور شاعر بننے کی تمنا رکھتے تھے، اقبال سے ملاقات کی۔ انھوں نے اقبال سے کہا کہ میری ایک دوست اور میری بھائی باہر انتظار کر رہی ہیں۔ یہ سن کر اقبال خود اٹھے اور انھیں اندر لے آئے اس اخلاق سے حوصلہ پا کر ملک راج آنند نے عرض کیا "میں کچھ نظمیں اور طفلانہ محبت کے اشعار (Child-Love Poems) لایا ہوں۔" یہ کہہ کر انھوں نے اپنی دوست یاسمین کی طرف دیکھا۔ اقبال نے کہا "اگر وہ طفل (Child) ایسے سین بڑی ہے تو تم دونوں کو مبارک ہو" ملک راج آنند نے کہا "میں ایک ہندو گھرانے میں پیدا ہوا ہوں اور یہ لڑکی مسلمان ہے" اس پر اقبال نے کہا "اس طرح کا ملاپ تو میں چاہتا ہوں" جب یاسمین ایک ریلوے گارڈ کی تیسری بیوی کے طور پر بیاہ دی گئی (جس نے آخر کار یاسمین کو قتل کر دیا) تو اقبال نے ملک راج آنند کو سفر خرچ کے لئے کچھ روپے بھی دیئے تاکہ وہ لندن جا کر فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں۔ اس واقعہ سے ظاہر ہو گا کہ وہ کیسا محبت بھرا دل رکھتے تھے، اور ہر ایک سے ان کے تعلقات کیسے مخلصانہ تھے، خواہ وہ کسی بھی ذات، عقیدے یا مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔

ان کے دوستوں اور مداحوں کے بیان کئے ہوئے ایسے بہت سے قصے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک کشادہ ذہن، انسان دوستی نیز باہمی ہمدردی کا سچا جذبہ رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں دو واقعات اور درج کرنا چاہتا ہوں۔

دو یتیم ہندو بچوں کی تنگدستی

پہلا واقعہ عبدالرشید طارق بیان کرتے ہیں۔ علامہ کی قیام گاہ کے نزدیک ہی ایک سنبھا تھا ایک بار انھوں نے سینما کے شور و غوغا کی طرف علامہ کی توجہ دلاتے

ہوئے دریافت کیا کہ آپ جیسے فلسفی اور شاعر کے آرام میں اس سے خلل نہیں پڑتا؟ علامہ فرماتے
لگے مجھے تو اس کی عادت پڑ گئی ہے۔ انھوں نے جب ان کو کوٹھی بدل لینے کی صلاح دی تو
علامہ نے یہ کہہ کر ٹال دیا "اصل بات یہ ہے کہ اس کوٹھی کے وارث دو یتیم ہندو بچے ہیں جنہیں
میں ۳۰ روپے کرایہ دیتا ہوں۔ میں نے اگر یہ کوٹھی چھوڑ دی تو اس کا اتنا کرایہ ان یتیموں کو
شاید نہ مل سکے"

ڈاکٹر ہیرالال چوہڑا

دوسرے واقعہ کے راوی جلال الدین کبر ہیں۔ یہ سٹیٹ سکار
شپ کا معائنہ تھا جس کے تحت ایم اے فارسی میں اول آنے والا طالب علم اعلیٰ تعلیم کے حصول
کے لئے برطانیہ جانے کا مستحق قرار پاتا تھا۔ ۱۹۲۹ء میں اقبال ایم۔ اے۔ فارسی کے صدر محقق
دریپرسپیئر (Dr. D. R. P. S. P.) تھے۔ اکبر صاحب نے ایم اے کے امتحان میں شرکت کی لیکن
ان کے پرچے حسب توقع اچھے نہ ہوئے۔ چنانچہ ان کی سفارش کرنے کے لئے حافظ محمود شیرانی اور
سر عبدالغادر عمارہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ اگر اکبر قیل ہو گئے تو
سٹیٹ اسکار شپ کوئی ہندو دے جائے گا۔ اقبال نے جواب دیا کہ "میں جانتا تھا کہ امیدوار کو
فارسی بہت چھی آتی ہے۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی ہے اور بہت باریک علم بھی لیکن جو مستحق ہے اسے
یہ سکار شپ ملنا چاہیے"۔ چنانچہ اس سال سٹیٹ سکار شپ صرف دو نمبروں کے فرق سے ایک
ہندو طالب علم کو مل گیا اور وہ طالب علم فارسی کے مشہور سکارلر اور ادیب ڈاکٹر ہیرالال چوہڑا
تھے۔ جو کلکتہ یونیورسٹی میں شعبہ فارسی کے صدر رہے۔ انھوں نے مجھ سے خود اس واقعہ کی
تصدیق کی۔

فتویٰ کفر

مختلف فرقوں کے افراد سے قریبی تعلق رکھنے کی بنا پر کبھی کبھی اقبال
کو سمجھنے میں بھی لوگوں سے غلطی ہوتی۔ آفتاب جیسی نظم لکھنے اور خصوصاً اپنی نظم "رام" میں ان کو

۱۔ اقبال بحیثیت محقق: محمد حسین شاہد۔ رسالہ نقوش اقبال نمبر شمارہ ۱۲۱، ستمبر ۱۹۷۹ء ص ۲۵۵

۲۔ ایضاً ص ۱۲۹ بحوالہ زمیندار، ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء

”امام“ اور ”چراغِ ہدایت“ کہنے پر اقبال کو اپنے بعض کثر ہم مذہبوں کی نظر میں معتبوب ہونا پڑا چنانچہ یہ ترکِ موالات کے بعد کے زمانے کا ذکر ہے۔ جب ”شدھی“ سنگٹھن، اور ”تبلیغ کا غلغلہ“ زوروں پر تھا۔ ایک خوش طبع مسلمان نے دل لگی کی غرض سے ”پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری“ کے نام سے مسجد وزیر خاں لاہور کے خطیب مولانا ابو محمد سید دلدار علی شاہ کو، جو اپنے شوقِ تکفیر کے لیے مشہور تھے، یہ استفادہ لکھا:

”کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور حامیانِ شرع متین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ متصف کرے اور اس سے مراد میں طلب کرے آخرت پر یقین نہ رکھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے استہزاء کرے، علماء کرام اور پیرانِ عظام پر آوازے کسے اور انھیں برے خطابات سے یاد کرے، ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کا اوتار مانتے ہیں، ”امام“ اور ”چراغِ ہدایت“ کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں رطب اللسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پر ہے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ لین دین، نشست و برخاست اور ہر طرح کا مقاطعہ کرنا جائز ہے یا ناجائز اور نہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟.....“

اس کے جواب میں مولانا نے فوراً فتویٰ صادر کیا کہ ایسا شخص ہرگز مسلمان نہیں رہ سکتا۔

”اہم پروردگار اور یزدان عرفاً مخصوص ذات جناب باری ہے اور اوتار ہنود کے نزدیک خدا کے جنم لینے کو کہتے ہیں، اندریں صورت یزداں اور پروردگار آفتاب کو کہنا صریح کفر ہے۔ ہاں خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہینِ موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہینِ بزرگانِ دین فسق۔ لہذا جب تک ان کفریات سے قائل شاعر مذکور توبہ نہ کرے، اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں ورنہ سخت گنہگار ہوں گے۔“

یہ الگ بات ہے کہ اس جاہلانہ فتویٰ کی بناء پر مولانا سید سلیمان ندوی جیسے

جید عالمِ دین اور دیگر علمائے اسلام نے مولوی صاحب پر بہت لعن طعن کیا اور یہاں تک کہا گیا کہ اگر علامہ اقبال جیسا عاشقِ رسول اور نہایت مخلص مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے؟

اپنے بارے میں ایک شاہکار تجزیاتی نظم 'زہد اور رندی' میں وہ اپنے ایک پڑوسی مولوی کا ذکر کرتے ہیں جو اقبال کے بارے میں ایسی ہی رائے کا اظہار کرتا ہے۔
 سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا
 ہے ایسا عقیدہ اثر فلسفہ دانی
 شاید ان ہی واقعات کی بنا پر ان کو کہنا پڑا ہے
 زاہر تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
 اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

برہمن نژاد ہونے پر ناز

اس موقع پر میں یہ وضاحت بھی کرنا چاہوں گا کہ اقبال اپنے برہمن نژاد ہونے پر نازاں تھے اور انہوں نے خاصی تحقیق کر کے یہ پتہ لگایا کہ وہ سپردگوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے بیٹے جاوید اقبال نے اپنے والد کی سوانح عمری "زندہ رود" میں اس نکتے کی خاصی وضاحت کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق برہمنوں کی یہ شاخ سپرد، مصر سے ہندوستان آئی تھی۔ میں اس کتاب کا اقتباس درج کرتا ہوں جو خاص دلچسپ ہے:
 "خواجہ حسن نظامی نے اپنے ایک مضمون 'اقبال سے میرے تعلقات' میں جو 'ادبی دنیا' کے شمارہ مئی ۱۹۶۵ء میں چھپا تھا، یوم اقبال کے موقع پر نئی دہلی میں سفیر مصر سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کیا ہے۔ اپنی تقریر میں سفیر مصر نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کشمیری برہمن مصر سے آئے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ مصر میں سورج دیوتا کا بڑا پجاری "ہری ہر" کہلاتا تھا۔ قدیم مصری زبان میں 'راء' کے معنی سورج کے ہیں۔ قرآن شریف میں سورۃ یوسف کا آغاز بھی 'الف لام راء' سے ہوا ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے 'راء' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح ہندو مذہب میں رام کی شخصیت کا

بہت احترام کیا جاتا ہے۔ سفیر مصر نے آگے پل کر کہا کہ اس بڑے پجاری 'ہری ہر' نے قبلی فرعون کی بیٹی سے شادی کی۔ جب فرعون لاد لہ مر گیا، تو ہری ہر کو اس کی جگہ تخت نشین کیا گیا۔ اس کی اولاد نے چار سو سال تک مصر پر حکومت کی۔ اس کے بعد ایک انقلاب کے نتیجے میں ایک دوسرا خاندان برسرِ اقتدار آ گیا اور 'ہری ہر' کے اخلاف حضرت موسیٰؑ اور ان کے یہودی پیروکاروں کے ساتھ مصر سے ہجرت کر گئے۔ موسیٰؑ تو اپنے پیروؤں کے ساتھ فلسطین چلے گئے، 'ہری ہر' کی اولاد نے افغانستان کا رخ کیا۔ جہاں انھوں نے 'ہری' نام کا ایک شہر بسایا جو بعد کو 'ہرات' کے نام سے مشہور ہوا۔ کچھ زمانے کے بعد لوگ کشمیر کی طرف ہجرت کر گئے۔ آخر میں یہ لوگ ہندوستان کے میدانوں کی طرف آئے اور انھوں نے اپنے مورثِ اعلیٰ کے نام پر ایک نئی عبادت گاہ "ہری دوار" کے نام سے قائم کی۔ اس تحقیق کے مطابق اس برصغیر کے کشمیری برہمن نسلی اعتبار سے مصری ہیں۔ چونکہ اقبال بھی ایک کشمیری برہمن تھے اس لئے وہ بھی مصری اصل کے ہوئے اور اسی طرح جواہر لال نہرو بھی۔"

اس نئے نظریہ کی تائید میں کسی قابلِ استناد تاریخی مواد کے موجود نہ ہونے کے باعث اس پر تبصرہ کرنا ممکن نہیں ہے لیکن بہر حال یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اقبال اپنے کشمیری برہمن ہونے پر نازاں تھے اس سلسلہ میں ان کے یہ اشعار مشہور ہیں۔

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادہ رمز آشنائے روم و تبریز است

(مجھے دیکھو، کیونکہ ہندوستان میں دوسرا کوئی ایسا نہیں ملے گا جو برہمن زادہ ہوتے ہوئے بھی روم و تبریز کا محرم اسرار ہو۔)

میسرو مرزا بہ سیاست دل و دین باختہ اند
 جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست
 (میر و مرزا تو سیاست کے جوئے میں اپنا دل و دین گنوا بیٹھے ہیں۔ اب ایک
 برہمن زادے کے سوا کوئی محرم اسرار ہے کہاں !)

LIBRARY

University of Toronto

اقبال اور پاکستان

اقبال کے ساتھ نا انصافی ہوگی، اگر یہاں اس بحث کا حورہ نہ دوں کہ اقبال پاکستان کے بانیوں میں سے ایک تھے۔ حال ہی میں اقبال کے کچھ خطوط دریافت ہوئے ہیں جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ انڈین یونین (Indian Union) کے اندر ایک ایسی خود مختار ریاست کے حق میں تھے۔ جو پنجاب، شمالی مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ہو۔ جیسا کہ انھوں نے اپنے اس خطبہ صدارت میں واضح کیا ہے جو ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں پڑھا گیا تھا۔ اس زمانے میں ایڈورڈ تھاٹنسن (Edward Thomsen) نے اقبال کے خطبات "تشکیلی جدید ابیات اسلامیہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے جو ہزر دور (۱۹۰۱ء) لندن میں شائع ہوا تھا، ان کے اس منصوبے کو "نظریہ پاکستان" سے خلط ملط کر دیا۔ اس پر اقبال نے تھاٹنسن کو لکھا:

"آپ مجھے 'نظریہ پاکستان' کا حامی قرار دیتے ہیں مگر پاکستان میرا منصوبہ نہیں ہے۔ میں نے اپنے خطبہ صدارت میں جو تجویز پیش کی تھی، وہ صرف ایک مسلم صوبہ کی تشکیل ہے یعنی ہندوستان کے شمال مغرب میں ایک ایسا صوبہ جس میں مسلمانوں کی اکثریت ہو۔ یہ (نیا) صوبہ میسر منصوبے کے مطابق ہندوستانی وفاق (فیڈریشن) کا ایک حصہ ہوگا۔ جب کہ نظریہ پاکستان میں مسلمانوں کے ایک جداگانہ وفاق کی تجویز رکھی گئی ہے جو براہ راست انگلستان سے مربوط ایک علیحدہ ریاست ہو۔ یہ منصوبہ کمبیزج میں پیدا ہوا اور اس کے خالق یہ سمجھتے ہیں کہ گول میز میں شریک ہونے والے ہم مسلمانوں نے مسلم قوم کو ہندوؤں کی نام نہاد ہندوستانی قومیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیا ہے۔"

ظاہر ہے کہ اقبال نے یہاں چودھری رحمت علی کا حوالہ دیا ہے جنہوں نے ۱۹۳۵ء میں ایک کتاب

لکھا تھا جس کا عنوان تھا "Pakistan: The Fatherland of The Pak Nation."

(پاکستان پاک قوم کا وطن) یہ دراصل ایک سیاسی اُتھنڈا تھا جو نرے تخیل پر مبنی تھا۔ اس میں
پاکستان، بنگستان، عثمانستان، صدیقستان، فاروقستان، حیدرستان، بلوچستان، صفتان
ور نصیرستان وغیرہ کی تخلیق کی بات کی گئی تھی۔ انہوں نے ہندوستان کے آس پاس کے بہت
سے سمندروں اور جزیروں کے بھی نئے نام رکھ دیئے تھے۔ مثلاً بحر عثمانیہ، بحر صفیہ، بحر مویلا
جزیرہ عالم، جزیرہ امین وغیرہ۔ اس وقت محمد علی جناح نے بھی چودھری رحمت علی کے نظریہ
پاکستان پر سخت تنقید کی تھی اور اسے ایک طرح سے والٹ ڈسنی (Walt Disney)
کی ڈریم لینڈر (Dream Land) اور ای۔ جی۔ ویلز (H.G. Wells) کا کابوس
بتایا تھا۔

اس خطبہ کا پہلا ایڈیشن ڈاکٹر اقبال کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال (چیف جسٹس
پنجاب ہائی کورٹ، لاہور) کی خدمت میں بھی بھیجا گیا تھا۔ انہوں نے اس کے بارے میں ایک
وضاحت طلب کی تھی جس کا جواب بھی دے دیا گیا تھا، چونکہ ان کا خط اور میرا جواب دونوں اس
بحث کی وضاحت کے سلسلے میں مفید ہیں اس لئے انہیں یہاں درج کیا جا رہا ہے :

ڈاکٹر جاوید اقبال
چیف جسٹس پنجاب

ہائی کورٹ،

لاہور

۱۹ فروری ۱۹۸۵ء

ڈیر سید مظفر حسین برنی صاحب،

آپ نے اپنے لکچر "اقبال اور قومی یک جہتی" کا ایک نسخہ بھیجا، اس کے لئے بہت
بہت شکریہ سمجھے یہ لکچر ممنون حسن خاں صاحب کے خط کے ساتھ ملا اور یہ کاغذات مجھے علی سرتار

جعفری صاحب نے دیئے جو کل مجھ سے ملنے آئے اور کچھ دیر میرے ساتھ رہے تھے۔ اس سے پہلے اسی لکچر کی ایک کاپی اور اس کا اردو ترجمہ مسٹر ماہو ترا مجھے دے چکے تھے۔ جو انبالہ میں ہر سال انڈیا پاک مشاعرے کا اہتمام کرتے ہیں۔ میں نے آپ کا لکچر بڑی دلچسپی سے پڑھا۔ صفحہ ۳۶ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اس وقت محمد علی جناح نے بھی رحمت علی کے نظریہ پاکستان پر زور دار تنقید کی تھی اور اسے والٹ ڈسنے کا ڈریم لینڈ، یا ویلشٹین نائٹ میرز کہہ دیا تھا۔ رحمت علی کا نظریہ پاکستان ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے مترادف تھا اور مسلم صوبوں کی منطق تقسیم کر کے انھیں ایک علیحدہ فیڈریشن میں تبدیل کرنا نہیں تھا۔ اس لئے ان کے نظریہ پاکستان کی مخالفت بہت سے مسلم رہنماؤں نے کی تھی۔ جن میں علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ لیکن آپ نے اس ماخذ کا ذکر نہیں کیا، جہاں محمد علی جناح نے رحمت علی کے نظریہ پاکستان پر تنقید کی ہے۔ اگر آپ مجھے اس کتاب کا حوالہ دیتا کر سکیں جس میں جناح نے رحمت علی کے نظریہ پاکستان کو والٹ ڈسنے کا ڈریم لینڈ، یا ویلشٹین نائٹ میرز کہا ہے تو مجھے بے حد خوشی ہوگی۔ رحمت علی کے نظریہ پاکستان کے بارے میں جناح صاحب کے استعمال کئے ہوئے یہ الفاظ کم از کم میری نظر سے نہیں گذرے۔

مجھے امید ہے کہ آپ خیر و عافیت سے ہوں گے، میں آپ کے جواب کا منتظر رہوں گا۔

آداب!
دلی خلوص کے ساتھ
آپ کا دستخط
(جاوید اقبال)

(انگریزی سے ترجمہ)

۲۵ مارچ ۱۹۸۵ء

ڈیر ڈاکٹر جاوید اقبال،

آپ کے ۱۹ فروری ۱۹۸۵ء کے خط کے لئے شکریہ۔ مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ

نے میرا لکچر ”اقبال اور قومی یک جہتی“ دلچسپی کے ساتھ پڑھا۔

جہاں تک آپ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ محسن علی جناح نے رحمت علی کے نظریہ پاکستان پر جو تنقید کی تھی، اس تنقید کا ماخذ کیا ہے؟ میں آپ کی توجہ فرینک مورس کی کتاب ”Witness“ کے صفحہ ۸۰ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جسے دیکاس پبلشنگ ہاؤس بمبئی نے شائع کیا ہے اور جولائی ۱۹۷۷ء میں برطانیہ میں چھپی ہے۔

متعلقہ اقباس مندرجہ ذیل ہے :

”میں جب کبھی رحمت علی کا ذکر کرتا تھا تو جناح کی بھویں تن جاتی تھیں۔ وہ رحمت علی کے نظریہ پاکستان کو، گز ویلشٹین نائٹ میر (کابوس) نہیں تو کم از کم والٹ ڈسے (Walt Disney) کی ڈریم لینڈ (Dreamland) (جنت الحمق) ضرور سمجھتے تھے۔ میں سمجھتا ہوں، ان کا یہ ناک بھوں چڑھانا کچھ ایسا تھا جیسے کسی ایسے انٹری پر ایک ماہر کھداری جھنجھٹا رہا ہے جو تروپ کا پتہ پاس نہ ہوتے ہوئے بھی شو (Show) کا اعلان کر دے!“

شاید آپ کو یہ کتاب حاصل کرنے میں دشواری محسوس ہو۔ میں اس کے صفحات ۷۹ اور ۸۰ کے ضروری اقتباسات خط کے ساتھ منسلک کر رہا ہوں جیسا کہ آپ جانتے ہیں فرینک مورس ایک مشہور صحافی اور تقسیم ہند سے پہلے کے ایک صفت اول کے انگریزی روزنامہ کا ایڈیٹر تھا۔ اپنے پیشے میں دیانتداری اور گہرے احساس ذمہ داری کی وجہ سے اس کی عزت کی جاتی تھی، اسی لئے اس کے بیانات کی صداقت پر شک بھی نہیں کیا جاتا تھا۔

میں آپ کی اس تجویز کے لئے شکر گزار ہوں کہ مجھے وہ شبے پر اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔ اب میں یہ ضروری حوالے کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں شائع کر رہا ہوں جو جلدی شائع ہونے والا ہے۔ امید ہے کہ آپ خوش و خرم ہوں گے۔

نیک خواہشات اور دلی خلوص کے ساتھ

دستخط

(سید مظفر حسین برنی)

(انگریزی سے ترجمہ)

۶ مارچ ۱۹۴۳ء کو کلکتہ کے راغب احسن کے نام ایک خط میں اقبال نے لکھا:
 ”اس خط کے ساتھ ایڈورڈ تھامسن (انگلستان کی معروف ادبی شخصیت) کے میری کتاب
 پر تبصرے کی دو کاپیاں منسلک کر رہا ہوں۔ یہ کئی اعتبار سے دلچسپ ہے اور آپ شاید
 اسے اپنے رسالے میں شائع کرنا پسند کریں گے۔ براہ کرم دوسری کاپی ”اسٹار آف انڈیا“
 (کلکتہ) کو بھیج دیجئے۔“

براہ کرم یہ بھی دھیان رکھئے کہ یہ تبصرہ نگار میری سکیم کو ”نظریہ پاکستان“ سے مخلوط کر رہا
 ہے۔ میں تو انڈین فیڈریشن میں ایک مسلم صوبہ کی تشکیل کا حامی ہوں جبکہ نظریہ پاکستان
 میں شمال مغربی ہند کے مسلم صوبوں کی ایک جداگانہ فیڈریشن کی بات کہی گئی ہے جو
 انڈین فیڈریشن سے الگ اور براہ راست انگلستان سے مربوط ہوگا۔
 اپنے تعارفی کلمات میں یہ وضاحت کرنا نہ بھولئے اور ”اسٹار آف انڈیا“ کے ایڈیٹر
 کو بھی اس نکتہ کی طرف توجہ دلائیے۔“

راغب احسن اس زمانے کی ایک معروف شخصیت تھے۔ وہ آل انڈیا یوتھ مسلم لیگ اور
 آل انڈیا جمیعتہ علماء اسلام کے بانی تھے۔ یہ خط دریافت کر کے پہلی بار ایک کتاب ”اقبال۔ جہان
 دیگر“ میں پیش کیا گیا ہے۔ جو حال ہی میں پاکستان سے شائع ہوئی ہے۔

یہاں یہ جاننا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی اس عام طور
 پر شائع غلط فہمی کی تردید کی تھی کہ اقبال نظریہ پاکستان کے بانی تھے۔ یہ انھوں نے اپنی کتاب
 ”Discovery of India“ میں لکھا ہے:

”اقبال پاکستان کے ابتدائی حامیوں میں سے ایک تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
 انھوں نے بھی اس نظریہ میں پوشیدہ خطرے کو اور اس کی نامعنقولیت کو محسوس
 کر لیا تھا۔ ایڈورڈ تھامسن نے لکھا ہے کہ ایک گفتگو کے دوران اقبال نے ان سے کہا
 تھا کہ انھوں نے پاکستان کی حمایت آل انڈیا مسلم لیگ سیشن کے صدر کی حیثیت میں ہونے کی
 وجہ سے کی تھی مگر انھیں یقین تھا کہ یہ ہندوستان کے لئے عام طور پر، اور مسلمانوں

کے لئے خاص طور پر نقصان دہ ہوگا۔ شاید انھوں نے اپنا ذہن بدل دیا تھا یا اس سوال پر انھوں نے پہلے زیادہ غور نہیں کیا ہوگا، کیونکہ اس نے اس وقت تک اتنی اہمیت حاصل نہیں کی تھی۔ ان کا مکمل نظریہ زندگی، نظریہ پاکستان یا تقسیم ہند کے بعد رونما ہونے والی تبدیلیوں سے میل نہیں کھاتا۔ اپنی موت سے چند ماہ پہلے جب وہ بسترِ مرگ پر پڑے ہوئے تھے، انھوں نے مجھے بلوایا اور میں نے تجو نشی ان کی دعوت پر لبیک کہا۔ جب ان سے بہت سے مسائل پر گفتگو ہوئی تو میں نے محسوس کیا کہ اختلافات کے باوجود ہمارے بہت سے خیالات مشترک ہیں اور ان مسائل میں ان سے نبھانا کتنا آسان ہوگا، وہ کچھ یاد کرنے کے موڈ میں تھے اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف چلے جاتے تھے، میں زیادہ تر انھیں سنتا رہا اور خود کم ہی بولا۔ میں نے ان کی اور ان کی شاعری کی تعریف کی اور مجھے یہ محسوس کر کے بہت خوشی ہوئی کہ وہ مجھے پسند کرتے ہیں اور میرے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں۔ میرے رخصت ہونے سے ذرا پہلے انھوں نے مجھ سے کہا: ”تم میں اور جناح میں کیا بات مشترک ہو سکتی ہے؟ وہ ایک سیاستدان ہیں اور تم ایک محب وطن ہو۔“

آل احمد سرور صاحب کا خیال ہے کہ اقبال نے ۱۹۳۷ء میں نظریہ پاکستان کے بارے میں اپنا خیال تبدیل کر دیا تھا۔ انھوں نے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو محمد علی جناح کے نام اپنے خط میں لکھا تھا ”مسلم ہندوستان کے لئے ان مسائل کا حل ممکن بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو دوبارہ تقسیم کیا جائے اور مسلمانوں کے لئے ایک یا ایک سے زیادہ صوبے بنائے جائیں، جن میں ان کی قطعی اکثریت ہو۔“

اس کے بعد محمد علی جناح کے نام ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں انھوں نے ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہوئے لکھا:

”مسلم صوبوں کا میری مذکورہ بالا تجاویز کی روشنی میں بنایا ہوا ایک علیحدہ دفاق وہ واحد حل ہے جس کے ذریعے ہم ہندوستان کو پر امن رکھ سکتے ہیں، اور مسلمانوں کو

غیر مسلموں کے غلبہ سے بچا سکتے ہیں۔ آخر شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمان "قوم" کیوں نہیں سمجھے جاسکتے جنہیں حق خود اختیاری حاصل ہو جیسے ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر دوسری قوموں کو حاصل ہے۔"

آل احمد سرور صاحب نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال پہلی بار جداگانہ دفاق کا اس خط میں تذکرہ کرتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگرچہ اقبال نے لفظ پاکستان استعمال نہیں کیا مگر ۱۹۳۷ء میں اپنی وفات سے ایک سال سے ذرا پہلے وہ جداگانہ مسلم ریاستوں کی تشکیل کی تجویز کر رہے ہیں۔ جن میں سے ایک شمال مغربی ہندوستان میں اور دوسری شمال مشرق میں ہو۔ آخر میں سرور صاحب کہتے ہیں کہ شاید تھا پیسن کے حلف نے اسے کچھ دھوکہ دیا۔

میرا خیال ہے کہ اقبال کے خطوں سے جو مطلب سرور صاحب نے نکال ہے۔ وہ اس موضوع پر اقبال کے انداز فکر سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ اقبال نے چودھری رحمت علی کے نظریہ پاکستان کو درخور اعتناء سمجھا اور انھوں نے تھا پیسن کے اس تاثر کی تردید کی تھی کہ اقبال پاکستان کے حامی ہیں۔ مسند کا پتھر اس خط میں گلیا ہے جو اقبال نے ۳۱ جون ۱۹۳۷ء کو جت جت کے نام لکھا تھا۔ اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس خط میں بھی شمال مشرقی ہندوستان اور بنگال کے صوبوں کے بارے میں سوچ رہے ہیں کہ وہ خود مختار ہوں اور ہندوستان کے غیر ہندوستان کے دفاق میں شامل ہوں ورنہ وہ "ہندوستان کی دوسری قوموں کی طرح" کے الفاظ استعمال نہ کرتے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہندوستان میں دوسری قومیں کون سی ہیں؟ سوائے اس کے کہ ہم یہ مان لیں کہ قوموں سے وہ ہندوستان کی دوسری ریاستیں اور صوبے مراد لے رہے ہیں اور یقیناً یہی وہ بات ہے جو اقبال کے ذہن میں تھی۔ خود آل انڈیا مسلم لیگ نے بھی ۱۹۴۲ء میں اقبال کی وفات کے دو سال بعد باقاعدہ طور پر وہ تجویز پیش کی، جس میں پاکستان کی جداگانہ ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس سے اقبال کے واضح موقف کے بارے میں شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جانا چاہیے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ پاکستان جس شکل میں وجود میں آیا۔ وہ اس کے قطعاً حامی نہیں تھے۔

نظر بازگشت

”مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب۔ دونوں کبھی نہیں مل سکتے۔“ اگر یہ مفقودہ صحیح ہے تو اس بحث کا بھی کوئی حتمی تصفیہ نہیں ہو سکتا کہ قومیت اور قومی تہذیب کے بارے میں مشرق کا نقطہ نظر مادہ منطقی اور بشریت کی فلاح پر مبنی ہے یا مغرب کا یہ ہو انظر یہ ہماری مادی ترقی و پر امن بقائے باہم (Co-existence) کی مضبوط بنیاد بن سکتا ہے۔ مشرق میں بھی ہندوستان کی تہذیب اپنی بعض خصوصیات میں منفرد ہے۔ یہ سرزمین مختلف تہذیبوں کا گہوارہ ہی نہیں سنگم بھی رہی ہے۔ اس نے تہذیبوں کے عمل (Action) (Tale) تفاعل (Interaction) اور رد عمل (Reaction) سے ایک ایسی فضا پیدا کی ہے جو کثرت میں وحدت کا ایک انوکھا نمونہ ہے۔ جس کی دوسری نظیر نہیں ملتی۔ اس لئے ہندوستانی مزاج کو اپنی تہذیبی نظریہ رس آسکتا ہے جو مختلف فکری دھاروں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے تہذیبی جارحیت کی نفی کرتا ہو۔ ہمارے تہذیبی عناصر میں استحصال نہیں بلکہ رواداری اور اخذ و استفادہ کی بنیادی اہمیت ہے۔ اسی لئے جب ”قومی یک جہتی“ کی بات کی جاتی ہے تو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہم دوسری قومی اور تہذیبی خصوصیات کو فنا کر کے اسے کسی ایک تہذیبی دھارے میں بدل دینا چاہتے ہیں۔ یہ تو ہندوستان کے قومی تشخص (Individuality) کی موت ہوگی۔ ہندوستان کے وسیع علاقوں میں مختلف اور متنوع کلچر ہیں، لیکن اس تنوع و اختلاف کے باوجود ایک بنیادی فکر بھی موجود ہے جو نہ صرف ہندوستان کی قومی اور وطنی خصوصیات کی شیرازہ بندی کرتی ہے بلکہ اس ملک کو مشرق میں تہذیبی قیادت کرنے کی صلاحیت بھی عطا کرتی ہے۔ اس میں اصل اہمیت نظریہ حیات و کائنات (Weltanschauung) کی ہے جو ہمیں اپنی روحانی ریاضتوں سے حاصل ہوا ہے۔ اس لئے ہندوستان کی روحانی اور مذہبی شخصیتوں کا

کا احترام کرنا اور ان کے افکار سے اخذ و استفادہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔
 اردو کے شعرا میں قلی قطب شاہ اور دلی دکنی سے عہدِ حاضر تک کسی نے اس بنیادی نکتے
 کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی اقبال نے۔ انھوں نے ہندوستانی قومیت کی وحدت و فکری یک
 راز سمجھ لیا تھا، اسی لئے جب وہ ہندوستانی مفکروں، مصالحوں اور مذہبی شخصیتوں کو
 خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں تو وہ نری لفاظی اور شاعرانہ بازی گری نہیں ہے اس کی تہ
 میں ایک سنجیدہ فکر بھی کام کر رہی ہے۔

قومی تہذیب کے کئی نظریے اس صدی میں ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ان کی درجہ بندی
 اس طرح کی جاسکتی ہے:

(الف) سماجی نقطہ نظر

(ب) مذہبی نقطہ نظر

(ج) وطنیت پرستی نظریہ

(د) قومی نقطہ نظر

ان میں سے ہر پہلو کے لئے دلائل موجود ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ تاریخی عمل سے قریب تر
 اور زیادہ حقیقت پسندانہ نظریہ کون سا ہے۔ ہندوستان ایک طویل عرصہ تک مغربی سامراج
 کا محکوم رہا، اور سامراجیوں نے ہندوستانی ذہن میں نفرت اور نفاق کے بیج بونے کے لئے
 وطنیت پر مبنی نظریہ تہذیب و قومیت کو سب سے زیادہ زرخیز پایا۔ اقبال نے اس کے مفاسد کو
 اچھی طرح محسوس کر لیا تھا اور اسی لئے انھوں نے کہا تھا کہ وطن کو ایک بت بنالیا گیا ہے۔ یہ
 قومیت کے حق میں ہلالِ ثابت ہو گا کہ

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے

جویرہن اس کا ہے وہ مغرب کا کفن ہے

اقبال کے نظریہ وطنیت و قومیت میں خاصا خلطِ محنت ہو گیا ہے اور ان مختلف تعبیریں کرنے
 کرنے والوں نے اپنے ذہنی ابہام اور فکری انتشار کو اقبال سے منسوب کر دیا ہے۔ اس میں یہ نکتہ
 بھی توجہ کا مستحق ہے کہ ”حبِ وطن“ اور ”وطن پرستی“ دو الگ چیزیں ہیں۔ اقبال وطنیت کا بت

نہیں بناتے۔ ان معنوں میں وہ ”وطن پرست“ نہ ہوں لیکن ان کا ”محب وطن“ ہونا شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ مغربی سامراج نے اپنے نوآبادیاتی مفاد کا تحفظ کرنے کے لئے ہر جگہ نیا حربہ استعمال کیا۔ انھوں نے شرق اوسط میں متحدہ اسلامیت (P.O.B. 310) کی درپردہ حوصلہ افزائی کی لیکن عربوں کو اسلام کے نام پر متحد نہ ہونے دیا اور وہ آج بھی عرب قومیت کے نام پر سامراج سے جنگ کر رہے ہیں جس کا تباہ کن اور بے سود ہونا ظاہر ہے۔ مصر اور ایران نے اپنی تہذیب کو قومی شناخت کی بنیاد بنایا۔ وہ اسلامی فکر کے دھارے سے دور ہوتے گئے۔ یہاں تک کہ قراخنة مصران کے بیرون گئے اور ایران نے عربوں کے اثرات کو ہر شعبہ زندگی سے دور کرنا شروع کر دیا۔ ہندوستان کی تہذیبی حیثیت مصر و ایران سے مختلف تھی اور یہاں قومی یک جہتی کی بنیاد ”کثرت میں وحدت“ (P.O.B. 310) پر تھی اس لئے ”وطن“ کا بُت بنا تا مغربی سامراج کے مقاصد کی تکمیل میں زیادہ معاون ہو سکتا تھا۔ اقبال نے جب وطن پرستی کے نظریہ سے اختلاف کیا تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ وہ ”محب وطن“ نہیں تھے، ان کا یہ اختلاف دراصل مغربی سامراج کے ناپاک عزائم کو اچھی طرح سمجھنے سے پیدا ہوا تھا کہ وہ عالم بشریت کو چھوٹے چھوٹے خانوں میں بانٹ دینا چاہتا ہے۔ جب وہ مغربی نظریہ قومیت کے اس لئے مخالف تھے کہ وہ اقوام و اوطان کی تقسیم کا ایک سامراجی جید ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ہندوستان کی تقسیم اور علیحدگی پسندی کے حامی کس طرح ہو سکتے تھے اور وہ ہندوستان کی قومی یک جہتی کو مشرقی روایات کے ساتھ اور ایک فکری دھارے میں دیکھنے کے متمنی تھے۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ آج کی بیشتر جنگیں قومیت کے نام پر ہو رہی ہیں اور اس کا سب سے زیادہ نقصان مشرق کو پہنچ رہا ہے۔

یہاں ایک بنیادی سوال پر بھی غور کرنا ضروری ہے: کیا اسلام کا کوئی منفرد تہذیبی نظریہ ہے؟ کیا ہم کسی کلچر کو اسلامی کلچر کہہ سکتے ہیں؟ اس پر خاصی بحث ہو چکی ہے۔ لیکن ہمارا

۱۔ اقبال پان اسلامزم کے خلاف تھے اور ان کا کہنا تھا کہ اس لفظ کا کوئی مفہوم نہیں ہے؛

اقبالیات کا تنقیدی جائزہ: ص ۱۴۱

میلان اسی طرف ہے کہ اسلام کا دائرہ عمل خالص فکری ہے۔ وہ تمام انسانیت سے خطاب کرتا ہے اور ساری بشریت کو ایک نظریہ حیات و کائنات دیتا ہے تو لازمی بات ہے کہ وہ کسی محدود جغرافیائی تہذیب یا کلچر کو خالص اسلامی کلچر نہیں کہہ سکتا۔ اس اجمال کی تفصیل اور اس دعوے کی دلیل اس طرح حاصل ہو سکتی ہے کہ اسلام مراکش سے انڈونیشیا تک ایک وسیع علاقے میں پھیلا ہوا ہے ہر علاقے کی تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی اور معاشرتی خصوصیات بالکل مختلف ہیں اور تمام عالم اسلام کے سماجی کلچر میں کوئی مشترک تہذیبی قدر نہیں ہے صرف اسلام کی اساسی اقدار فکری سطح پر مشترک ہو سکتی ہیں یعنی نظریہ توحید و رسالت یا نظریہ آخرت وغیرہ۔ اس لئے مسلمان اس فکری سطح پر "امت واحدہ" یا ایک ملت ہو سکتے ہیں مگر ان کی قومی شناخت تاریخ اور جغرافیہ سے مربوط رہے گی۔ مثلاً ہندوستانی مسلمان، اسلام کی اساسی اقدار

(Basic Values) پر قائم رہتے ہوئے ایک وسیع تر ہندوستانی تہذیب اور قومیت کا حصہ ہو سکتے ہیں اور ہیں۔ میری ناقص رائے میں اقبال کے نظریہ وطنیت اور قومیت کی یہی سب سے زیادہ منطقی تشریح ہو سکتی ہے۔ راغب احسن نے لکھا ہے:

”اقبال وطنیت اور ملت اسلامی کی جغرافیائی حد بندی کا دشمن ہے... وہ وطن پرستی اور قوم پرستی کا سخت مخالف ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ وہ حب وطن کا بھی مخالف ہے۔“

”ملت اسلامی کی جغرافیائی حد بندی کا دشمن“ نظریہ پاکستان کا خالق بھی ہو کیا اس میں واضح تناقض نہیں ہے؟

خلاصہ بحث وہی ہے جسے ہم نے گذشتہ صفحات میں پیش کیا ہے کہ وہ اس نظریہ وطنیت اور قومیت کے مخالف ہیں جسے مغربی سامراجیت نے مشرق کو بانٹنے اور لڑانے کے لئے استعمال کیا ہے اس کا منطقی نتیجہ یہی برآمد ہو گا کہ وہ ہندوستان کی سالمیت اور قومی یکجہتی کو زیادہ قیمتی اثاثہ سمجھتے ہیں۔

مغرب سے درآمد ہونے والے نظریات نے ایک اور بھی غلط بحث کیا ہے۔ وہ اپنے حالات پر قیاس کرتے ہوئے سماجی کلچر کو روحانی کلچر سے علیحدہ کر کے دیکھتے ہیں۔ مشرق و مغرب کا فرق بنیادی طور پر روحانی اور مادی کلچر کا فرق ہے۔ مادی کلچر اپنی فطرت سے جدلیاتی (Dialectical) ہے۔ اس لئے کہ

آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

لیکن روحانی کلچر اگرچہ منجمد (STATIC) نہیں ہے مگر اس میں جدلیاتی تغیر نہیں ہوتا جو ایک مرحلے کی نفی سے دوسرے مرحلے کا اثبات کرتا ہے۔ ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب کا دامن اسی روحانی کلچر سے بندھا ہوا ہے جس کا منظر مہاتما گاندھی، شری مہاویر، رام اور کرشن، جیستی درناک، رامانند تیرتھ اور گاندھی میں یا جوہیں مسلمان صوفیا اور ہندوستانی سنتوں کی تعلیم میں نظر آتا ہے۔

یہ ان چند ہم نکات کی طرف سرسری اشارے ہیں جن پر غور کر کے ہم اقبال کے 'فلسفہ خودی' کے اسرار تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں کیونکہ اس خودی کا رشتہ بھی ہمارے روحانی کلچر سے بہت گہرا ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

اقبال ہندوستان کی غلامی پر سب سے زیادہ دکھی تھے۔ وہ نہ صرف اس ملک کو آزاد دیکھنا چاہتے تھے بلکہ ان کی دلی تمنا تھی کہ مشرق، خصوصاً ہندوستان اپنی عظمت کا احساس کرے اور تمام عالم انسانیت کی رہنمائی کے لئے اس کے پاس جو صدیوں کا جمع کیا ہوا فکری سرمایہ ہے وہ عام ہو جائے۔ جن کھوکھلے اور پرفریب نعروں میں مغربی سامراج نے ہندوستانی ذہن کو الجھا یا ہے، ان کی سطحیت کا ہندوستانیوں کو جتنی جلدی احساس ہو جائے، اچھا ہے۔

ایک اور سبق جو ہمیں اقبال کے کلام سے ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں اپنے ملک کے ہر مذہب اور ہر عقیدے کی بنیادی تعلیمات اور اساسی عقائد کو سمجھنے اور ان کی قدر کو پہچاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ کیونکہ ہمارے ملک میں بہت سی قومیں، بہت سے مذاہب اور بہت سی زبانیں بولنے والے بستے ہیں۔ ہمیں دوسرے فرقوں کے رہنماؤں کا اور ابطال (Heretic) کا بھی احترام کرنا چاہیے اور ان کے بارے میں کچھ واقفیت بھی پیدا کرنی چاہیے۔ اقبال نے اسلام

سے اپنی گہری وابستگی کے باوجود ہندوستانی فکر و فلسفہ کا مطالعہ کیا اور اس کی خوبیوں کو اپنے فکر میں جذب کیا۔ یہ بہت ہی افسوس کی بات ہے کہ آج بھی ایک مذہب کے ملنے والے دوسرے مذہب کے بنیادی عقیدوں سے بے خبر ہیں۔ سیکولر ازم کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہم مذہب کو بالکل ہی تیاگ دیں۔ سیکولر ازم کا اساسی نظریہ یہ ہے کہ مذہب کو حکومت کے معاملات سے کوئی سروکار نہ ہوگا۔ اس لئے ایک سیکولر ملک میں بھی بچوں کو مختلف مذاہب کے بنیادی اصول و عقائد سے واقف کرانا غیر مناسب نہیں ہوگا۔

اقبال کے اسلامی فکر اور ان کے نظریہ خودی پر مفصل بحث ہم نے ایک دوسرے طویل خطبے میں کی ہے جو انشاء اللہ اس کے بعد شائع ہوگا۔

قدرِ جوہر

”اقبال اور قومی یک جہتی“ پہلا ایڈیشن اہل نظر کی نگاہ میں.....

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

وسیع مطالعہ

آپ کے وسیع مطالعہ اور اظہارِ خیال کی قدرت سے مسرت جی مونی اور حیرت
بھی۔ نئے نئے وقتوں کے سب سے زیادہ مطالعہ اور تحقیق کے لیے کبھی وقت نکال دیتے ہیں۔
دعاوتِ بے انتہا کی شاعری اور پیغمبر کے دوسرے پہلوؤں پر بھی آپ کو توجہ دہانے کا
وقت ملے جو ان کے نظام کی اصل روح و اندازِ کیفیت ہے۔

پروفیسر نور الحسن

گہرا فکری عمل

”اقبال اور قومی یک جہتی“ نہ صرف قبا کی شاعری اور فکر کے مطالعہ میں
ہی گہرا فکری عمل ہے بلکہ آپ کے اپنے گہرے فکری عمل کی بھی عکاسی کرتی ہے۔

شمس الرحمن فاروقی

اعلیٰ درجہ کے اقبال شناس

آپ کا استدلال و مواد کی تنظیم بہت عمدہ و موثر ہے۔ دینا چاہیے آپ نے

نہایت عالمانہ تحریر فرمایا ہے۔ اقبال کی شاعری اور تصورات کے قوم پرستانہ کردار پر آپ نے جس عمدگی سے بحث کی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ اعلیٰ درجہ کے اقبال شناس ہیں اور مشرق و مغرب کے تصورات پر آپ کی نظر گہری ہے۔

پروفیسر محمد منور، ڈاکٹر اقبال اکیڈمی، پاکستان، لاہور

قابلِ قدر تخلیق

اتنی قابلِ قدر ادبی تخلیق کے لیے سید مظفر حسین برنی کو ہماری طرف سے مبارکباد پیش کیجئے۔ ہم اُن کی صحت اور کامرانی کے لیے دعا گو ہیں۔

مگر جا کمار ماحقر

نیا پہلو

میں نے علامہ اقبال پر آپ کے لیکچر کو پڑھا ہے اور میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے اقبال کی شاعری کا ایک نیا پہلو اجاگر کیا ہے۔ آپ نے اقبال جیسے ایک عظیم شاعر کے ایک ایسے پہلو پر روشنی ڈالی ہے، جس کو اب تک زیادہ اہمیت نہیں دی گئی۔

ریوٹی سرن شرما

وطن کی خوشبو

اقبال کی شاعری میں وہ عناصر موجود ہیں، جن سے آج بھی ہم وہ خوشبو سونگھ کر سرشار ہو سکتے ہیں جو اس سرزمین کی ہے۔

ڈاکٹر تارا چرن رستوگی

سنگ میل

کلمے کو خصلہ ۶۲ صفحات کو محیط کم ضخامت کتابچہ ہے مگر رقبہ معنوی و تنقیدی

محافظ سے ضخیم کتابوں پر فوقیت کا حامل ہے۔

برتنی صاحب نے اقبال کے پیغام کو بڑے دلکش اور عالمانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اُن کی ذہنی ستودہ صفات، ادبی ذوق سے مستیز، حریت گرد و پیش سے باخبر اور انسان دوستی سے بھرپور ہے۔

برتنی صاحب کی ادبیات پر گرفت خاصی مضبوط ہے اور اُن کا علم سرچشمہ، فہام و تفہیم سے عبارت ہے۔ اقبال و اقبالیات سے دل چسپی اور اُن کا غرض مطالعہ معمولی بات نہیں ہے۔

اقبالیات کو برتنی صاحب کے مقابلے سے ایک نیا سنگ میل ملے۔

زبانِ خلق

(پہلے ایڈیشن پر علمی رسائل کے تبصروں سے اقتباسات)

ہفت روزہ ہماری زبان نئی دہلی (۱۵ جنوری ۱۹۸۵ء)

ایسے نقادوں کی تعداد بہت کم ہے جو ہر طرح کے تعصب اور ذاتی پسند یا ناپسند سے بند ہو کر اقبال کے فن اور نظریات کا منصفانہ جائزہ لے سکتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب پڑھی تو یہ جن کے بے انتہا خوشی ہوئی کہ سید مظفر حسین برنی نے اقبال کو خود ان کے نظریوں اور فن کے آئینے میں دیکھنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اس موقع پر میں بھی ایک انکشاف کرنا چاہتا ہوں۔ بہت سے عظیم اور تاریخی کام ایسے ہوئے ہیں جن کے نتیجے درد مند، مخلص اور خاموش ہاتھ تھے اور جن کا کبھی کسی کو علم نہیں ہوا۔ بہار میں اردو کو دوسری زبان کا درجہ دیا گیا۔ اس سلسلہ میں ایک حقیقت ایسی ہے، جسے شاید کوئی اردو والا نہیں جانتا، اور وہ بھی تک سرکاری فائلوں میں دفن ہے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ برنی صاحب جب وزارت داخلہ میں سکریٹری تھے تو ایک دن انھوں نے مجھے یاد فرمایا۔ اردو کے حالات پر گفتگو ہوئی اور برنی صاحب نے مجھے بتایا کہ وزیراعظم اندراجی شمالی ہند کے بعض صوبوں میں اردو کو سرکاری زبان بنانا چاہتی ہیں۔ اس لئے میں نے فوراً جواب دیا۔ یہ تجسربہ بہار سے شروع کیا جاسکتا ہے۔ برنی صاحب نے فرمایا کہ میرا بھی یہی خیال تھا۔ آپ کی اس تجویز سے میرے خیال کی تائید ہو گئی، اسی دن میری ملا صاحب سے گفتگو ہوئی اور ہم دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ابتدا بہار ہی سے ہونا چاہیئے۔ دوسرے دن میں نے برنی صاحب کو ملا صاحب کے مشورے سے بھی مطلع کر دیا۔ تین دن بعد بہار کے وزیراعلیٰ پنڈت جگن ناتھ مشرانے اپنی کابینہ کی میٹنگ میں سب سے پہلے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کی تجویز رکھی، جو منظور ہو گئی۔

معاف کیجئے یہ جملہ معترضہ واقعہ معترضہ میں تبدیل ہو گیا اور ذرا طویل ہو گیا لیکن اردو پر برنی صاحب کے اس احسان کے ذکر کا کوئی اور موقع نہیں تھا۔

اقبال کا ترانہ ہندی سے ترانہ ملی تنگ ذہنی سفر بہت اہم اور پیچیدہ ہے۔ دراصل اس کا تجزیہ کرتے ہوئے ہمارے نقاد اقبال کو اپنی نظریات کی چادر اوڑھ دیتے ہیں۔ اقبال نے یورپ کے قیام کے دوران قریب سے دیکھا تھا کہ کس طرح حب الوطنی کی لے حد سے بڑھ کر جنگ جوئی

اور جارحیت میں بدل گئی اور کس طرح خود مختار اور طاقتور قومی ریاستیں یورپ میں پیدا ہوئیں اور کس طرح چھوٹی اور کمزور قوموں کو محکوم بنانے کی دوڑ شروع ہوئی۔ ان حالات میں ڈاکٹر جاسن نے یہ کہہ سکتے تھے کہ ”حب الوطنی ایک پاجی آدمی کی آخری پناہ گاہ ہے“ تو اقبال کا یہ خیال بھی غلط نہیں تھا۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

برنی صاحب کا خیال درست ہے کہ اقبال نے قومیت کے مفیدے کو ترک کر دیا تھا لیکن اپنے وطن سے ان کی محبت میں کوئی کمی نہیں آئی تھی، وہ وطن پرستی کے خلاف نہیں تھے، اس تنگ نظری اور جنون کے خلاف تھے جو انسان کو تباہی کی طرف لے جاتا ہے۔

یہ کتاب دراصل وہ کلیدی خطبہ ہے جو برنی صاحب نے بھوپال یونیورسٹی میں ۱۴ جنوری ۱۹۸۲ء کو پڑھا تھا۔ یہ خطبہ انگریزی میں تھا اور برنی صاحب نے اردو کے مشہور محقق اور نقاد ڈاکٹر شراحمد فاروقی کی مدد سے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے۔

ہم ہر مائدہ ساهتیہ اکادمی کے تہ دل سے شکر گزار ہیں کہ اس نے ایسی کتاب شائع کی جو اقبالیات میں اہم ترین اضافہ ہے۔

(ڈاکٹر خلیق انجم)

رسالہ آج کل (اردو) نئی دہلی (فروری ۱۹۸۵ء)

اقبال کے بارے میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ ان پر لکھنے کے لئے کسی نئے موضوع کو ڈھونڈھنا کمالات سے کم نہیں۔ لیکن سید مظفر حسین برنی صاحب نے آخر ایسا گوشہ تلاش کر ہی لیا جو نہ صرف مطالعہ اقبال میں بالکل نیا ہے بلکہ ایسے ہنگامے میں جب کہ مذہبی، لسانی اور علاقائی تعصب بڑھتا جا رہا ہے، وقت کی ضرورت اور تقاضے کے عین مطابق ہے۔

اس خطبہ میں اقبال کے کلام میں حب وطنی، قومی یکجہتی و مذہبی رواداری کے

پہلوؤں کا تفصیل سے مطالعہ کیا گیا ہے، یہ مطالعہ اس لئے بھی بہت اہم ہے کہ سیاسی تبدیلیوں نے اقبال کے سلسلے میں بعض ذہنوں میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے ہیں۔ انھیں دور کرنے کی اس خطبے میں ایک جامع کوشش کی گئی ہے۔

اسی خطبہ کا ایک بہت اہم حصہ ”اقبال اور پاکستان“ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اقبال پاکستان کے بانیوں میں سے ایک تھے۔ برنی صاحب نے اقبال کے بعض خطوط کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال پاکستان کے حامی نہیں تھے بلکہ وہ انڈین فیڈریشن میں مسلم صوبے کی تشکیل چاہتے تھے انھوں نے بار بار اپنے اس نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے تاکہ کوئی غلط فہمی نہ رہے۔ خود پڑت جو اہر لال نہرو نے بھی اپنی مشہور تصنیف ”ڈسکوری آف انڈیا“ میں اقبال سے اپنی آخری ملاقات کا بیان کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

منظفر حسین برنی صاحب نے اپنے خطبے میں تاریخی و تحقیقی دلائل کے ساتھ یہ بات ثابت کی ہے کہ اسلام سے گہری وابستگی کے ساتھ اقبال مختلف فرقوں اور مذاہب میں اتفاق اور یکجہتی رواداری اور محبت کے زبردست ہمنوا تھے۔ وہ جانتے تھے کہ بغیر مذہبی رواداری اور اتفاق کے ملک ترقی نہیں کر سکتا۔ اسی لئے انھوں نے جنوری ۱۹۳۶ء میں سال نو کے پیغام میں کہا تھا ”انسان اس زمین پر صرف انسان کا احترام کر کے باقی رہ سکتا ہے“ منظور حسین برنی صاحب نے اقبال کی فکر میں یک جہتی، درد مندی اور مذہبی رواداری کے پہلوؤں کو جس طرح اپنے خطبے میں اجاگر کیا ہے اور جس مدلل انداز میں اسے پیش کیا ہے، اس کے لئے وہ یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں۔ برنی صاحب کا یہ خطبہ بلاشبہ اقبال شناسی کی ایک نئی جہت پیش کرتا ہے۔
(ڈاکٹر شارب راولی)

روزنامہ سیاست حیدرآباد (۳۱ دسمبر ۱۹۸۲ء)

زیر تبصرہ کتاب ”اقبال اور قومی یک جہتی“ اس اعتبار سے ایک اہم تصنیف ہے کہ اس میں داخلی اور دستاویزی شواہد کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اقبال ایک سیکولر شاعر تھے۔ وہ ہندوستان کی تقسیم اور مملکت پاکستان کے قیام کے حامی نہیں تھے۔ ”اقبال اور قومی یک جہتی“ کے مصنف

ریاست ہریانہ کے گورنر خیاب سید مظفر حسین برنی ہیں۔ برنی صاحب سیاست داں ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ عالم اور دانشور بھی ہیں۔ وہ شعروادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں۔ اقبالیات پر ان کی گہری نظر ہے۔

برنی صاحب نے اقبال کے فلسفہ خودی کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ نظریہ اس عہد پر چھلے ہوئے حالات کا نتیجہ تھا جس کے اخلاقی اور معاشی نظام اور سیاست میں اقبال نے آنکھیں کھولیں تھیں۔ ایک غلام قوم کے لئے خود اعتمادی، خود شناسی اور تعمیر خودی کے سوا اور کوئی مناسب پیغام ہو بھی نہیں سکتا تھا۔

میں اس فلسفہ خودی کو ایک نہایت حساس شاعر کی طرف سے اپنے ملک کی سیاسی غلامی کا ردِ عمل سمجھتا ہوں۔ یہاں برنی صاحب نے اقبال کی شاعری اور فکر کے مطالعہ کا ایک نیا زاویہ تجویز کیا ہے جو بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

”اقبال اور قومی یک جہتی“ اقبالیات میں ایک دلکش اضافہ ہے۔ ہر اچھی کتاب تشنگی کا احساس پیدا کرتی ہے، اس کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ خوش ہوش پیدا ہوتی ہے کہ برنی صاحب اپنے رشحاتِ قلم سے آئندہ بھی اردو والوں کے ذوق ادب کو اسی طرح سیراب کرتے رہیں۔

(پروفیسر مفتی تبسم)

ہفت روزہ قومی آواز نئی دہلی (۲۱ اپریل ۱۹۸۵ء)

سید مظفر حسین برنی کا نام اردو دنیا اور اپنے وطن کے لئے کسی بھی طرح اجنبی نہیں۔ انھوں نے اس حقیقت کو کبھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا کہ دائمی زندگی کے لئے قوم کی دولت سب سے بڑا سرمایہ ہے اسی لئے وہ ہر ادبی محفل کی جان اور ہر حلقہ ادب کی پہچان بن گئے ہیں۔ وہ اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود جس طرح مشقِ سخن جاری رکھے ہوئے ہیں، وہ ادب کے تسبیح ان کے کمالِ ذوق و شوق کا بین ثبوت ہے۔

وہ انسان دوستی اور وفاداری بشرطِ استواری کے قائل ہیں۔ ان کی مروت حسنِ عالمگیری کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ اخوت کے بیان اور محبت کی زبان میں لامتناہی یقین کے مالک ہیں۔ ایک

محب وطن کی حیثیت سے انھیں عالم انسانیت کے پارہ پارہ ہونے پر صدمہ بھی ہے اور تشویش بھی۔ ایک صاحب نظر انسان کی حیثیت سے وہ ملک میں افتراق و انتشار کے حالات سے کبیدہ خاطر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تیز نگاہی اور بصیرت حالات کے اندر جھانک کر بہت سی تہوں کو چیر رہی ہے۔ حال ہی میں شائع شدہ آپ کی کتاب "قیال اور قومی یک جہتی" اس بیان کی تائید میں ایک زندہ ثبوت کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

برنی صاحب ایک دردمند دل رکھتے ہیں۔ وہ ملک کو مخلصانہ طور پر شکست و ریخت سے بچانا چاہتے ہیں، چنانچہ اس کتاب کی غرض و غایت کو انھوں نے شروع ہی میں بیان کر دیا ہے۔ وہ خود بھی یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم کے قائل ہیں۔ اس لئے اقبال کے کلام سے ان کا عشق قدرتی امر ہے۔

برنی صاحب نے کتاب کے آخر میں یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہندوستانی فکر کو اقبال کی سب سے بڑی دین ان کا نظریہ خودی (خود اعتمادی و خود انحصاری) ہے۔ یہ پیغام آج بھی اتنا ہی مطابق حالات ہے جتنا کہ ان کے زمانے میں تھا۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کو آنجنہانی شرمیتی اندرا گاندھی مرحومہ کے نام معنون کر کے اسے قومی یک جہتی کے باب میں ایک مینارۃ نور بنا دیا ہے۔ کیونکہ اس عظیم ہستی نے بقول مصنف قومی یک جہتی اور ملک کی سالمیت کے لئے اپنی جان عزیز تک قربان کر دی۔ مختصر یہ کہ یہ کتاب اقبالیات میں ایک بیش قیمت اضافہ ہے اور دورِ حاضر کی اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ تاریخی واقعات کو ان کے صحیح پس منظر میں نہ جاننے کے باعث ہی بہت سی کج فہمیاں انسانوں کے دلوں میں دوری پیدا کرتی ہیں۔ درسی کتب کی تیاری اور تاریخ کو حقائق کے آئینہ میں پیش کرنا آج کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ہماری نوجوان نسل کے لئے مشعلِ راہ ہے۔

(عادل صدیقی)

ماہنامہ سہیل گیا

کتاب محنت سے لکھی گئی ہے اور مصنف نے بار ثبوت کا خیال کرتے ہوئے مستند حوالہ جات سے کام لیا ہے۔ جناب برنی نے مختلف ذیلی عنوانات متعین کر کے اپنے مرکزی موضوع کو وسعت اور سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ انھوں نے اقبال کے فلسفہ و فکر کو ان کے اعمال و کردار کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب سے اقبال کی زندگی اور فکر کے اس گوشہ پر بھرپور انداز میں روشنی پڑتی ہے جو آج ہندوستان میں ہمارے ذہنوں کی تعمیر میں مددگار ہو سکتا ہے۔ مطالعہ اقبال کے سلسلہ میں پیش کش اہمیت کی حامل ہے۔

(ڈاکٹر علیم اللہ حالی)

رسالہ بیسویں صدی نئی دہلی (مارچ ۱۹۸۵ء)

دیانتدار دانشوروں کی صف میں ایک اہم ترین شخصیت سید مظفر حسین برنی کی ہے۔ علامہ اقبال کے سلسلہ میں ان کی تحقیقی کتاب "اقبال در قومی یک جہتی" اس کا تازہ ترین ثبوت ہے۔ جناب مظفر حسین برنی ایک دانشور ادبی شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ آج کل ہریانہ کے گورنر ہیں ان کے مضامین اکثر و بیشتر شائع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن اپنے منصب کی ذمہ داریوں کے سبب انھیں ادبی کاموں کے لئے بہت کم وقت ملتا ہے اور یہی مصروف زندگی سے تحقیق و جستجو کے لئے وقت نکال کر "اقبال اور قومی یک جہتی" جیسی کتاب لکھنا ایک کارنامہ ہے۔

برنی صاحب کی دیانتدارانہ تحقیق و جستجو کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۶۲ صفحات پر مشتمل اس کتابچے کو تحریری شکل دینے کے لئے انگریزی اور اردو کی دو درجن کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ سچ پوچھئے تو یہ ایک ایسی مختصر اور مستند کتاب ہے جس کی اشاعت کے بعد ان مفاد پرست لوگوں کو یقیناً شرمندگی ہوگی، جنھوں نے جان بوجھ کر یانہ دستی میں علامہ اقبال کی شخصیت کو ایک فرقہ پرست شاعر کے طور پر پیش کیا ہے۔

بلاشبہ علامہ اقبال کے سلسلے میں پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اس
مختصر کتابچہ پر کوزے میں سمندر کو سمودینے والی مثل صادق آتی ہے۔

(ایس۔ ایس۔ پروین)

پندرہ روزہ مستقبل نئی دہلی (۱۶ تا ۱۱ جولائی ۱۹۸۵ء)

برنی صاحب نے بڑی باغ نظری، عمدگی اور بنامیت کے ساتھ ان تمام غلط فہمیوں کو
دور کر دیا ہے جو اقبال کی حب الوطنی کے بارے میں کسی کو ہو سکتی ہیں۔

اس کتاب کا مطالعہ صرف اقبال کے پرستاروں کو ہی نہیں، بلکہ ان کو بھی کرنا چاہیے
جو اقبال کو ایک ملک یا مذہب کا شہر سمجھتے ہیں۔ اس سے انھیں روشنی ملے گی، جو ذہن کو روشن
کرسکتی ہے اور ہمیں اس وقت اسی کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

پندرہ روزہ یوجنا (اردو) نئی دہلی (یکم تا ۱۵ دسمبر ۱۹۸۴ء)

زیادہ تر کتاب اقبالیات میں ایک گرائفڈ اضافہ ہے۔ اس میں اقبال کی شخصیت و شاعری
کے ایسے گوشے بے نقاب کئے گئے ہیں جن کے مطالعہ سے اقبال کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں
کا ازالہ ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ کتاب عصر حاضر کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے، یہ کتاب جس حقیقت پسند
انداز اور جس تعمیری نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے، اسے سامنے رکھ کر اگر ہم تاریخ اور ادب نیز دیگر علوم
کا مطالعہ کریں تو ملک میں قومی یکجہتی کے عناصر کو تیزی سے فروغ مل سکتا ہے۔ اس کے مطالعہ
سے اگر ایک طرف مصنف کی غرق ریزی و جگر کا دی کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف ان تعمیری
عناصر کی نشاندہی ہوتی ہے جن کی ضرورت بار بار مختلف ادبی و ثقافتی و سیاسی فورموں میں
واضح کی جاتی رہی ہے۔

کتابیات

(اُردو)

- ۱۔ صہبا لکھنوی
اقبال اور بھوپال ، اقبال اکیڈمی پاکستان ، لاہور ، طبع دوم ۱۹۸۲ء
- ۲۔ محمد احمد خاں
اقبال کا سیاسی کارنامہ ، اقبال اکیڈمی پاکستان ، لاہور ، طبع اول ۱۹۷۷ء
- ۳۔ پروفیسر حمید احمد خاں
اقبال کی شخصیت اور شاعری ، بزم اقبال ، لاہور ، طبع اول اکتوبر ۱۹۷۳ء
- ۴۔ پروفیسر عزیز احمد
اقبال : نئی تشکیل ، اعتقاد پیشنگ ہاؤس ، دہلی ، طبع اول جنوری ۱۹۸۰ء
- ۵۔ اشفاق حسین
اقبال اور انسان ، آندھرا پردیش ساہتیہ اکادمی ، حیدرآباد ، طبع اول اپریل ۱۹۷۲ء
- ۶۔ عبد المجید سالک
ذکر اقبال ، بزم اقبال ، لاہور ، طبع اول۔ ۱۹۵۵ء
- ۷۔ اشفاق حسین
مقام اقبال

۸۔ ڈاکٹر جاوید اقبال

زندہ رود، (۱)، حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور شیخ غلام علی ایڈیٹرز، پور، طبع اول، ۱۹۷۹ء

۹۔ محمود نظامی

ملفوظات

۱۰۔ عتیق صدیقی

جادوگر ہندی نثر ادب، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، طبع اول، اگست ۱۹۸۰ء

۱۱۔ فقیر سید وحید الدین

روزگارِ فقیر، لائن آرٹ پریس لمیٹڈ، کراچی، بارششم، اپریل ۱۹۶۶ء

۱۲۔ راغب احسن

اقبال! جہانِ دیگر

۱۳۔ یوسف حسین خاں

روحِ اقبال، غالب اکیڈمی، نئی دہلی، ساتواں ایڈیشن، ۱۹۷۶ء

۱۴۔ علامہ محمد اقبال (مترجم: نذیر نیازی)

تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ، جامعہ ملیہ دہلی۔

۱۵۔ ستید نذیر نیازی

اقبال کے حضور، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، طبع دوم ۱۹۸۱ء

۱۶۔ پروفیسر سید وقار عظیم

اقبال معاصرین کی نظر میں: مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور ۱۹۷۳ء

۱۷۔ حق نواز

سفر نامہ اقبال، اقبال صدی پبلیکیشنز، نئی دہلی، طبع اول ۱۹۷۷ء

۱۸۔ رفیع الدین ہاشمی

کتابیاتِ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع اول ۱۹۷۷ء

۱۹- (ایڈیٹر) محمد طفیل

نقوش اقبال نمبر (۱) ادارہ فروغِ اردو، لاہور، ستمبر ۱۹۷۷ء

۲۰- (ایڈیٹر) محمد یونس

زبان و ادب (۳۰ ماہی)، بہارِ اردو اکاڈمی، پٹنہ، جنوری، مارچ ۱۹۸۳ء

د انگریزی

1. Prof. Jagan Nath 'Azad'
Iqbal: Mind And Art
National Book House, Lahore
2. Syed Abdul Wahid
Thoughts And Reflections of Iqbal
3. Publications Division
Multi-Disciplinary Approach to Iqbal
4. Anna Marie Schimmel
Gabriel's Wing.
5. Eminent Scholars
Iqbal As A Thinker
Mohd. Ashraf Kashmiri Bazar Lahore,
5th Edition, 1973.
6. Abdulla Anwar Beg
The Poet of the East
7. Syed Abdul Wahid
Studies In Iqbal
Mohd. Ashraf, Kashmiri Bazar Lahore.
8. Frank Moraes
Witness To An Era

9. Jawaharlal Nehru
A Bunch of Old Letters.
10. Jawahar Lal Nehru
Discovery of India
11. Edited by Amiya Chakravarty
A Tagore Reader, Beacon Press, Boston
12. Swami Dwarikadas Shastri
The Twenty eight Upanishads,
Pracya Bharti Prakashan,
Varanasi, 1965.
13. D.D. Kosambi
The Epigrams Attributed to Bhartrhari
Bhartiya Vidyabhavan, Bombay-1948
14. R.E. Hume.
Thirteen Principal Upanishads
15. Otto Bohtlingk
Indische Spruche, 2nd Edition,
St. Petersburg.
